



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة زيان عاشور بالجلفة
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها

الأنا الكولونيالي وصورة الجزائر في أعمال جي دي موباسون

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها
تخصص: الدراسات النقدية والثقافية المقارنة

إعداد الطالب:
*أحمد العارف

إشراف الدكتور:
*محمد قراش

اللجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
أحمد قنشوبة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا وعضوا مناقشا	جامعة زيان عاشور– الجلفة
محمد قراش	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة زيان عاشور– الجلفة
كمال بن عطية	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة زيان عاشور– الجلفة
لخضر لوصيف	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة زيان عاشور– الجلفة
سليم حيولة	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة يحيى فارس– المدية
محمد بلعزوقي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة علي لونيسي– البليدة

2020/2019


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

أتوجه بعد حمد الله تعالى والثناء عليه:

بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف على هذا العمل المتواضع

وأشكره على ثقته الكبيرة التي منحني إياها

والتي حفزتني على إتمام هذا العمل

فجزاه الله عنا خير جزاء

كما أتقدم بالشكر الجزيل لأساتذة قسم اللغة والأدب العربي

بجامعة زيان عاشور على دعمهم ومساندتهم لنا

– فشكرا جزيلا–

إهداء

إلى والديّ الكريمين

إلى إخوتي، وأزواجهم، وأولادهم

إلى كل من شجعني في رحلة البحث

مقدمة

مقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خير ناطق بالضاد محمد بن عبد الله، صلوات الله وسلامه عليه.

شرع دارسو الأدب في مقارنة الآداب بعضها ببعض خلال القرن الثامن والتاسع عشر بمقابلتها وتحليلها، وذلك للاطلاع على عمليتي التأثير والتأثر بين مختلف الآداب العالمية في لغاتها المتعددة، إلى غاية أن وصل الأدب المقارن إلى علم الصورة التي أخذت حيزا واسعا في ميدان الدراسة المقارنة، وبما أنّ الصورة تتناول صورة الأجنبي وتمثلاته في الأدب المحلي فإنّها تعد من أهم مباحث الأدب المقارن فهي تنقل التشكيلات الثقافية والاجتماعية، والصلات التاريخية، ومواطن التأثر بين مختلف الآداب العالمية في لغاتها المتعددة، وهذه الصورة تتمثل في لغة فنية جمالية.

رافق كثير من مثقفي وأدباء أوربا الحملات العسكرية الأوربية التي أخضعت المناطق الجغرافية الشرقية لحكمها العسكري، وذلك بنشر الأيديولوجيا الإمبريالية وسياستها الاستعمارية عبر الوسائل الثقافية المتعددة والمتاحة التي تساهم في إخضاع سكان المستعمرات وتمثليهم، وأيضا لاستكشاف العالم الشرقي الغامض، ولعل من أبرز أشكال الثقافة الأدب باعتبار هذا الأخير شكلا فنيا راقيا يؤثر على ذوات متلقيه، كما أنّه يجسد مختلف الإمبراطوريات الأوربية وسياساتها في نصوصه.

ألّف هؤلاء الكتّاب عن هذا الفضاء الشرقي الغامض والغريب ورسموا صورا سلبية تمتزج بين الخيال والوهم وأيديولوجية المركزية الغربية، ويصطلح على هذا الأدب الذي كتب عن فضاء الآخر غير الأوربي **بالأدب الكولونيالي** لأنّه يتناول الآخر بصورة تتسم بالهمجية والدونية.

وُسِمَ حضور الشرقي في الأدب الأوربي في المرحلة الاستعمارية بالهمجي والدوني المتخلف، لا يمثِّل ولا يتمثَّل من التاريخ والوجود شيئا، باعتباره رجلا غريبا لا عرق ولا

أصل ولا تاريخ له، وُجِد لخدمة الرجل الأوربي الأبيض، لذلك وجب في نظر الغربيين استعماره وإخضاعه لخدمتهم.

تتمثل تلك الصور التي نقلها أدباء أوربا عن هذا الفضاء الشرقي في تلك النمطية السائدة المستندة على رؤى الإمبريالية الاستعمارية وعلى مقولات المركزية الغربية إضافة لأيديولوجية الخطاب الكولونيالي التي تمجد الرجل الأوربي وحضارته وتدني من الرجل الشرقي ومن ثقافته، كما تسعى لتذويت ذلك الشرقي وتذويبه في التشكلات المتعددة باعتبار الحضارة الأوربية أرقى نموذج لتطور بقية البشر.

يعتبر الفن القصصي الذي يستند على المقالات ونقل الأخبار فنا ساد في فترة الحملات العسكرية الاستكشافية الغربية تبعا لتغير الرؤى الإمبريالية الاستعمارية وخدمة لأيدولوجيات الخطاب الاستعماري، الذي يسعى وسعى بكل شتى الطرق للسيطرة والهيمنة على الآخر غير الأوربي، لذلك وقع اختيارنا لهذا الموضوع المعنون بـ "**الأنا الكولونيالي وصورة الجزائر في أعمال جي دي موباسون**"، ومن خلال ما سبق يمكن طرح الإشكالية التّالية: كيف تمثلت صورة الجزائر في الخطاب الكولونيالي من خلال الأعمال الإبداعية الأدبية والأخبار السفرية للقاص الفرنسي **جي دي موباسان؟**.

وللوصول للإجابة على الإشكالية التالية نتدرج بالتحليل على الأسئلة الفرعية الآتية:

1-ما مفهوم الصورة، وما معنى الخطاب الكولونيالي؟

2-ما هي مرتكزات الخطاب الكولونيالي؟

3-كيف تناول جي دي موباسون صورة الجزائر في أعماله ؟

نفترض أنّ الأنا الكولونيالية هي أنا غربية تحمل أيديولوجيا الخطاب الكولونيالي الاستعماري الذي يسعى للسيطرة والهيمنة على الآخر غير الأوروبي، ومن خلال الأعمال الإبداعية تحاول تمرير مختلف أشكال الأنساق ذات الأيديولوجية الغربية لأجل الهيمنة والسيطرة على مختلف مناطق العالم ثقافيا، عسكريا وسياسيا.

استندنا في عملية إنجاز وتحرير الأطروحة إلى عدة مناهج مكملة لبعضها، منها المنهج الوصفي والتحليلي متناولين تحليل الحقبة الكولونيالية واستراتيجيات الإمبريالية الأوربية في هيمنتها على الآخر الشرقي، كما أننا نستند أيضا على المنهج المقارن من خلال المقارنة بين مختلف الأعمال الإبداعية التي تحمل بين طياتها الخطاب الكولونيالي.

يعود سبب اختيارنا لهذا العنوان "**الأنا الكولونيالي وصورة الجزائر في أعمال جي دي موباسون**"، بناءً على عدة اعتبارات ذاتية وموضوعية، فالذاتية راجعة لاهتمامي بما كتب حول الجزائر من طرف أدباء فرنسا المرافقين للحملة العسكرية في القرن التاسع عشر أيام الاستعمار الفرنسي للجزائر، وخطورة الحملات الثقافية التي شنتها فرنسا عليها لمحو كل أشكال الثقافة الجزائرية، ونشر أيديولوجية الثقافة الفرنسية، وذلك من خلال الكتابة الإبداعية الأدبية.

أما الأسباب الموضوعية فترجع إلى تبيان خطورة الأدب الكولونيالي الفرنسي الذي تناول الهوية الجزائرية بصور سلبية؛ وتعود أيضا لقلة الدراسات المهتمة بصورة الجزائر في الأدب الكولونيالي، خاصة ذلك الذي كتب عن الجزائر في الأدب الفرنسي في الفترة الاستعمارية.

إنّ قناعتنا تنطلق من أنّ الأدب الكولونيالي الفرنسي الذي كتب حول الجزائر؛ لم يكن وليد الصدفة بل كان نتيجة لعوامل استشراقية أيديولوجية، تهدف للسيطرة والهيمنة الثقافية والجغرافية على السكان الجزائريين، والسعي لنشر الثقافة الغربية على هؤلاء المستعمرات.

أمّا عن الصعوبات التي واجهت عملية إنجاز الأطروحة، فقد تمثلت في قلة الدراسات العربية التي تناولت مجال دراسة الصورة في حقل الدراسات المقارنة، إضافة

إلى قلة المصادر والمراجع التي تدرس النص الكولونيالي، والتي ترجمت إلى اللغة العربية.

تتيح لنا هذه الأطروحة إثراء الساحة النقدية الثقافية الجزائرية في ميدان علم الصورة المقارن الذي يفتح المجال للعرض والتحليل إزاء المخاطر الكولونيالية وتبعاتها الثقافية بشكل مباشر وغير مباشر على الجزائريين في القرن التاسع عشر.

أخضعنا هذه الدراسة على خطة ارتأينا تقسيمها إلى مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول، إضافة للخاتمة التي رصدنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها، فبدأنا بالشق النظري وصولا للجانب التطبيقي.

يتناول الفصل التمهيدي التأصيل للصورة ومفهومها، إضافة إلى مناهج دراستها في حقل المناهج النقدية المقارنة وفي حقل الأدب المقارن، وفي المخيال الاجتماعي، إضافة لثنائية الأنا الكولونيالي والآخر المستعمَر؛ حيث عرجنا على الإطار النظري للأنا والآخر ومفهومها الثقافي وعلاقتهما.

خصص الفصل الأول **لخطاب المراكز الاستعمارية؛** فتطرقنا إلى الخطاب الكولونيالي من خلال التعريج على الكولونيالية وسياق تشكلها هذا الخطاب، وعرجنا ثانيا على أيديولوجية المركزية الغربية وعلاقتها بالخطاب الكولونيالي، وثالثا خصص للاستشراق الكولونيالي في الفترة الاستعمارية بالتطرق إلى مفهوم الاستشراق وعواملَ وظروف نشأته ودوافعه، وعلاقته بالاستعمار الغربي الإمبريالي الأوروبي في مرافقة تلك الحملات الاستعمارية العسكرية الأوربية على مختلف مناطق العالم، أما رابعا فنتناول الأدب الكولونيالي واستراتيجية الهيمنة من خلال التعريج على مفهوم الهيمنة ووسائلها كاللغة والأنساق الثقافية المتمثلة في النصوص الأدبية، أمّا خامسا فقد خصصناه لصورة الشرق في الخطاب الكولونيالي بالتعريج على ثنائية الشرق والغرب وعلاقتها ببعض.

أما الفصل الثاني **الأنا والآخر: فضاء التواصل**، فقد كان دراسة تطبيقية للجانب النظري إذ فتطرقنا أولا: فرنسا والجزائر في سياق الهيمنة الاستعمارية بالتعريج على الظاهرة الاستعمارية في الجزائر باعتبارها مستعمرة شرقية، إضافة إلى عمل مؤسسات الاستشراق وخطاباتها بين أوساط السكان المحليين، كما عرّجنا باختصار على حضور المستعمَرة الجزائر في الأدب الكولونيالي بصفة خاصة، وما مدى تأثير تلك الصور التي رسمتها مخيلة الأدباء الغربيين عن الجزائر الشرقية في نظرهم، وتطرقنا ثانيا لعلاقة الكاتب موباسان بالجزائر بدءًا بسيرة حياته وأعماله وزيارته للجزائر والتي كانت في ثلاث مراحل متعاقبة متوالية، أما ثالثا تطرقنا إلى اختيار ووصف مدونات الدراسة، ورابعا خصص لـ وصف أنا الكاتب وعلاقتها بفضاء الآخر، فعرّجنا على أهمية المكان والوصف، وصف الطبيعة الجغرافية للجزائر، المدينة، الصحراء، إضافة لنظرة موباسان السلبية عن بعض الأماكن الجزائرية.

تناولنا في الفصل الثالث **الأنا وصورة الجزائر وأبعاد الرؤيا الكولونيالية**، أولا: أنا الكاتب والشخصية الجزائرية، فعرجنا على توظيف الشخصيات الجزائرية في أعمال الكاتب ونظرته السلبية اتجاهها، وثانيا تطرقنا إلى صورة التشكيل العرقي للمجتمع الجزائري الذي يضم العرب واليهود في نظر الكاتب، وثالثا تناولنا فيه صورة المجتمع الجزائري بالتطرق للعادات والتقاليد والمقاومة الجزائرية في نظر الكاتب، إضافة لحضور المرأة الجزائرية في أعمال الكاتب، أما رابعا فعنونّاه بـ صورة الدين في أعمال جي دي موباسان، وتطرقنا فيه إلى صورة الدين الإسلامي في نظر موباسان، القضاء وعلاقته بالدين، الزوايا والأضرحة.

تكفلنا في الخاتمة برصد النتائج المتوصل لها بعد دراسة الموضوع، وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على مصادر ومراجع مهمة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر "صورة الفرنسي والفرنسية في الرواية المغاربية" لـ عبد المجيد حنون، "رجل الاستشراق" لـ دانيال

ريغ، "الاستشراق" لـ إدوارد سعيد، "في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية "لـ أنيا لومبا"، إضافة لعديد المراجع المهمة لا يتسع ذكرها في مقدمة البحث.

غير أنّ الفضل يعود لله أولا، ثم إلى بعض الدراسات وعلى قلتها في ميدان الدراسة أهمها كتابي إدوارد سعيد تباعا: "الاستشراق، والثقافة والإمبريالية، ورسالة دكتوراه "صورة الجزائر في مخيال الآخر" لأغامير محمد، جامعة وهران، وغيرها من الدراسات.

وفي الختام نتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور المشرف "**محمد قراش**" على ما أولانا به من توجيهات، وعلى تشجيعه لنا على ضرورة المضي قدما في إنجاز البحث رغم ما صادفناه من عراقيل، مما بعث فينا العزم على إتمامه، كما لا يفوتنا أن نتوجه بالشكر إلى كل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي بجامعة زيان عاشور على ما أسدوه من توجيهات انتفعنا به.

والله نسأل السداد والتوفيق.

الفصل التمهيدي

الفصل التمهيدي: الصورة وثنائية الأنا والآخر

ماهية الصورة.

مناهج دراسة الصورة في حقل الدراسات المقارن

حالات دراسة الصورة

الصورة وإشكالية الأنا والآخر

الفصل التمهيدي: الصورة وثنائية الأنا والآخر

1- ماهية الصورة:

دأبت الدراسات الأدبية المقارنة على الاشتغال على مجال دراسة الصورة باعتبارها تبحث في العلاقات المختلفة بين الآداب القومية المحلية فيما ما بينها، وبين الآداب المحلية والعالمية في لغاتها المتعددة وتشكيلاتها الثقافية والاجتماعية والتاريخية، والأيديولوجية بغية الكشف عن صورة الأجنبي في أدب الأنا، أو صورة الأنا في أدب الآخر.

ولما كان النص الأدبي يحمل ما وراء السرد أو ما وراء الجمالية الأدبية اتجهت الدراسات المقارنة في دراسة صورة شعب في أدب أمة أخرى للكشف عن كيفية تصوير هذا الأجنبي في ذلك الأدب ضمن حقل الدراسات الصورائية أو الصوراتية أو علم الصورة، وكلها تسميات متعددة لمفهوم الصورولوجيا، وتعددت مفاهيم الصورة في الحقول المعرفية المختلفة، لذلك سنتطرق إلى أهم هذه المفاهيم، إضافة إلى عوامل ومحددات دراسة الصورة في حقل الدراسات الأدبية المقارنة.

1-1- لغة واصطلاحا:

أ- لغة:

ورد في **لسان العرب لابن منظور** "مادة (ص،و،ر) الصورة في الشكل والجمع صور، وقد صوره فتصوره، وتصورت الشيء توهمت صورته، فتصور لي، والتصاوير التماثيل قال ابن الأثير "الصورة ترد في لسان العرب(لغتهم أعلى ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، يقال: صور الفعل كذا وكذا أي هيئاه

وصور كذا وكذا أي صفته"[1]، فالصـورة لغة بمعنى صورة الشيء أو هيئته، أي الحالة التي يكون عليها ذلك الشيء.

أمّا **أحمد الفيومي** في معجم **المصبـاح المنيـر** مـادة (ص، و، ر) "صـورة التمـاثيل وجمعها صـور مثل حـرفة وحـرف، وتصـورت الشيء مثلث صـور له وشكلـه في الـذهن فتصور هو، وقد تطلق الصورة ويراد الصفة كقولهم صورة الأمر كذا أي صفته ومنه قوله صورة المسألة كذا أي صفتها"[2]، فالصورة هي ماهية الشيء وحقيقته وغير مرتبط بمادة وجودية، فتدل كذلك على لب وجوهر الشيء وصفاته الدقيقة.

ب- اصطلاحا:

يعد تحديـد مفهوم الصـورة أمـرا صعبـا ذلك لتعدد الرؤى والمشـارب الفكرية التي تناولت الصـورة في مختـلف الحقول المعرفية منها الاجتماعيـة الأنثـروبولجيـة، والثقـافيـة والنفسيـة، والأدبيـة النقديـة، فتعدّدت دلالة المفـاهيم في الاستعمـال الاصطلاحي في مختـلف الدراسـات النـقديـة، والتيّـارات الفكريـة، وقد كان مفـهوم الصورة قـديما مرتبـط بالمجـاز والكنـاية والتّشبيه، والشّـعر ثم أضيفـت مفاهيـم أخرى للصـورة البلاغية تتمثّل في الصـورة الذهنيـة والرمزيـة، بسبب علاقتهم بالصورة ونقلها.

قبل أن يقترن مصطلح **الصـــورة** بالمجـال الأدبي المقـارن ارتبط لفتـرة زمنيـة طويلا بالخـطاب الشعري بما يعرف بالصـورة الفنيـة أو الصورة الشعـريـة، لذلك سنتطرق إلى ورود بعض هذه المفـاهيم المتعددة للصـورة حتى نبين الاختلاف في مفهومها بين مختلف النظريات، ومنها الصورة الذهنية، والصورة في الخطاب الشعري على سبيل المثال لا الحصر لننتـقل بعد ذلك لمفهومها-الصـورة- في حـقل الدراسات المقارنة، وخاصة علاقاتها بالأدب المقارن.

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، م3، دار لسان العرب، ط1، لبنان، 2005، ص136.

[2]- أحمد الفيومي: المصباح المنير، دار المعارف، ط2، القاهرة، د/ت، د/ب، ص351.

- **الصورة الشعرية Image Poétique:**

الصورة الشعرية "مصطلح يستعمله الناقد الشكلي للدلالة على خلق رؤية خاصة ينحصر دورها في أداء وظيفة فنية تتفق وطبيعة الخصائص العامة للنصوص وأبرز هذه الخصائص الفنية هي التقابل، والتكرار، والاستعارة"[1].

تستند الصورة الشعرية على التمثيل البلاغي الفني للمفردات التي تعبر عن العواطف والأحاسيس للمبدعين، إضافة للناقد الذي يبحث عن جملة الخصائص الأسلوبية في القصيدة أو النص الشعري أي ممّا يجعل من النص الشعري نصا ذو جنس أدبي مختلف عن بقية الأجناس الأخرى، فهي تبحث في السمات التي تجعل من النص الأدبي نصا شعريا.

- **الصورة الذهنية Image Mentale:**

الصورة الذهنية هي "تكوين خاص في ذهن الناقد أو الأديب، له دلالة نفسية خاصة، معبرة عن اتجاه أو فكرة ذات جوهر معين تقوم اللغة بدور خاصّ في تركيبه"[2]، فتتعلق بكلّ ما يختلقه الفكر والذهن ويحدده، كما أنّها تعبر عن ذات الشيء وماهيته في العقل وإعطائه بعدا دلاليا.

- **الصورة الأدبية:**

أما الصورة الأدبية مجال دراستنا، وتعدُّ حقلا من حقول الدراسات الأدبية المقارنة في المجال النقدي الأدبي المقارن لذلك فهي وعلى اختلاف تصوراتها لمختلف الأشكال الاجتماعية وممارستها، وأنساقها الأيديولوجية والثقافية التي تحملها فإنّ

---

[1] – سمير حجازي: المتقن "معجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة"، دار راتب الجامعية، د/ط، بيروت، لبنان، د/ت، ص104.

[2] – المرجع نفسه: ص104.

وظيفتها ومهمَّتها الحقيقية هي نقل صورة الأجنبي في الأدب المحلي مما يشكل ثنائية الذات والآخر.

تختفي صورة الآخر الأجنبي داخل النصوص الأدبية على شكل رموز لغوية وقد أورد **سمير الخليل** في كتابه: **دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي** مفهوما للصورة الأدبية فيقول: "تعني دراسة الصورة الأدبية على وفق هذا التصور إلى فهم تاريخ الأفكار والأنساق الثقافية التي منحت منها، ممّا يجدر بالصورولوجي الإلمام بالنسيج الثقافي والإنتاج المفهومي الذي يشيء بنسق معين لمجتمع ما، وهذا يحيل على أن دراسة صورة الأجنبي تهتم بتحديد الأسس والآليات الفكرية والثقافية والمعرفية بطريقة تنميطية يبنى عليها مبدأ الغيرية، ولا يخفي وجود صور تاريخية وثقافية للآخر"[1].

تهتم دراسة الصورة الأدبية بصورة وأدب الأجنبي في الأدب المحلي، والباحث الذي يشتغل على الصورة في البحث عن التشكُّلات الثقافية والاجتماعية واللغوية لذلك البلد الأجنبي حتى يتمكن من رصد تلك المظاهر الأجنبية.

تهتم دراسة الصورة الأدبية في حقل الدراسات الأدبية المقارنة بالبحث عن صورة الآخر لدى الأنا وتتَّخذه موضوعا لها، فهي تنقل صورة الأجنبي كما يصوِّره الأنا، وتكون أيضا هنا رؤية نقدية عكسية من خلال البحث عن صورة الأنا لدى الآخر، لذلك يعدُّ الاشتغال على مجال الصورة الأدبية اتصالا مفتوحا وتثاقُفا بين الشعوب وحضاراتها المتعددة والمختلفة.

ترى **ماجدة حمود** في كتابها **صورة الآخر في التراث العربي** أنّ "دراسة الصورة لم تقتصر على الأدب، بل شملت حقولا معرفية مختلفة أيضا، لهذا عانت مثل أية دراسة في مجال العلوم الإنسانية من بعض الانحرافات، فقد ركزت بعض الدراسات اهتمامها

[1]– سمير الخليل: مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي "إضاءة توثيقية للمفاهيم المتداولة"، دار الكتب العلمية، د/ط، د/ب، د/ت، ص213.

على جماليات النص الأدبي دون الانتباه للتحليل الثقافي التاريخي في حين وجدنا بعض هذه الدراسات تسلط الضوء على الجوانب التاريخية والثقافية وتُقصي الجانب الجمالي الأدبي، حتى وجدنا بعض هذه الدراسات قد تحولت إلى إحصاءات اختزالية لصورة الأجنبي"[1]، وترى أنّ الصورة الأدبية هي تلك التمثلات الثقافية للأجنبي الحاضرة وفق السياق التاريخي وظروف إنتاج النص بالنسبة للمبدع.

أما الصورة لدى **بيير باجو** فهي "تنبثق عن إحساس، مهما كان ضئيلا (بالأنا) بالمقارنة مع الآخر، و(بهنا) بالمقارنية مع مكان آخر. فالصورة هي إذن تعبير أدبي أو غير أدبي، عن انزياح ذي مغزى بين منظومتين من الواقع الثقافي"[2]، فهي كل ما يرد من الآخر عن واقعه الثقافي القومي وتشكُّله الاجتماعي لدى المحلي، فالذات المحلية تقابل الآخر الأجنبي، وهذا النقل يكون إما بصورة إيجابية أو سلبية، وبوعي من الكاتب، وهذا النقل للصورة بوعي تتداخل معه مختلف الأيديولوجيات التاريخية والثقافية، إضافة إلى مؤسسات السلطة.

يرى أيضا "**سمير حجازي**" لـ "**الصورة Image** تصور حسي في البناء الفكري للناقد أو الأديب يكتشف عن طريق الدلالات اللغوية، والنفسية، والفنية. أو تصور ذهني يتم عن طريق التشبيه أو الاستعمال للكلمات المدرجة في النص الأدبي"[3]. فالصورة تعبير لغوي عن محتوى ثقافي، هذا الشكل اللغوي يتصوره ذهن الأديب ويتم تجسيده عبر النصوص الأدبية في دلالات فنية وبلاغية وجمالية، غير أنّها تحمل رموزا ذات شكل نسقي لغوي تاريخي.

---

[1]– ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، منشورات الاختلاف،ط1، الجزائر، 2010، ص12.

[2]– دانييل هنري باجو: الأدب العام والمقارن، تر: غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د/ط، دمشق، 1998، ص87.

[3]– سمير حجازي: المتقن "معجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة"، ص104/103.

تعبر الصورة عند "**غـاستون باشلار**" عن ذاك البعد الخفي لا البصري الظاهر فهي تتمثَّل في"اللاّ مرئي هو البعد الخفي من المحسوس الذي يقطن في باطنه، أو بالأحرى هو البنية الخلقية أو السرية للأشياء المرئية، الذي يعطي لهذه الأشياء معناها"[1]، فتختفي وراء رموز لغوية ذات مرجعية ثقافية، وتاريخية ساهمت في نشوءها أيديولوجية ما فهي وليدة سلطة ما أنتجت ذلك النسق الثقافي.

يؤكد "**رولان بارث**" على أنّها علاقة بين مختلف الصور التي يحملها الأجنبي عن المحلي أو العكس فـ "الصورة هي ما أعتقد أنّ الآخر يفكر في"[2]، فهي ما يعتقده ويظنه الآخر عن الأنا والذات، وأيضا ما تعتقده الأنا عن الآخر غير أنّ هذا الاعتقاد يكون نتيجة لحتمية أيديولوجية، لذلك على دارس الصورة البحث على المرجعيات الخارج نصية والشروط التاريخية، والأيديولوجيـة، والخطابات المنتجة لذلك الرمز اللغوي الذي يمثل ثقافة الأجنبي.

تتمثل الصورة الأدبية في مجموعة من النظم والسلوكيات الثقافية والاجتماعية ولمجموعة من الخطابات ذات الأبعاد والتصورات الأيديولوجية، فتتشكل برموز لغوية داخل النص الأدبي، والاشتغال عليها يمكن الباحث من رصد الممارسات الخفية لتلك الخطابات، فـ "تأخذ الصورة على عاتقها مهمة رصد وتحليل ما يصوره الأدب في نتاجاته في لحظة اتصالية ما"[3]، وهنا نتحدث عن الاشتغال في البحث عن الصورة في المجال الأدبي المقارن، أي **الصـورة الأدبيــة** فهي تتحدد من خلال ما يصوره

---

[1]– جاستون باشلار: جماليات الصورة، تر: غادة الإمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2010، ص67.

[2]– رولان بارث: هسهسة اللغة، تر: منذر عياش، مركز الإنماء الحضاري، ط1، د/ب، 1999، ص486.

[3]– سمير الخليل: مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، ص211.

الأديب في النص الأدبي عن ذلك الشعب الآخر أو تلك الأمة أخرى لذلك "تعد الصورة إحدى البنيات الفاعلة في تشكل أجناس الأدب من جهة وفي فهمها من جهة أخرى"[1].

يتناول النص الأدبي ذلك الأجنبي المحمول والمعبَّر في رموز لغوية ذات أبعاد دلالية تمثّل الآخر ومرجعياته، وللبحث عن الإمكانات الدلالية الممكنة على الباحث أن يرجع ذلك الرمز اللغوي إلى تشكُّلاتها الأيديولوجية المساهمة في تكثيف الوعي الممكن من خلال التاريخ والدين، والممارسات الاجتماعية، والأديب يرصد، ويرسم ويصور تلك الممارسات الأيديولوجية عبر أنظمة لغوية تتشابك فيما بينها، غير أنّ هذا التصوير للأجنبي يكون إمّا حقيقة لتلك الممارسات والتشكلات الثقافية، أو يصورها وفق تزييف لتلك الوقائع مشكلا أنساق ذات مرجعية أيديولوجية تحاول أن توجّه ذات المتلقي وفق رؤى ممنهجة تخدم ما يناسب مؤسسات ما.

تعدّدت المصطلحات والتسميات المختلفة لعلم الصورة في حقل الدراسات الأدبية المقارنة لدى الناقدين والدارسين، فالصورة **علم** يدرس تلقي صورة الأجنبي لدى الأنا كما تعرف بـ **علم الصورولوجيا**، **الصوراتية والصورائية**، إلا أنّ هذه المصطلحات المتعددة المتغيرة تصب في مفهوم واحد وهو الكشف عن صورة شعب ما في أدب قوم آخر.

تتمظهر الصورة داخل النص الأدبي في مستويين الأول يتمثَّل في تصوير الأديب للآخر الأجنبي في النص تصويرا ما يريده هو سواء بالصدق أو الكذب، أما المستوى الثاني فيتمثل في اللغة من خلال التعبير أو الإشارة لعوامل خارجية تساهم في إنتاج النص بقصدية المؤلِّف أو دون قصديته فتحمل اللغة تصورات أيديولوجية يكشف عنها الخطاب.

---

[1]– **سمير الخليل: مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، مرجع سابق: ص211.**

1-2- نشأة الصورة الأدبية:

ظهرت دراسة الصورة في أواخر القرن الثامن عشر، وازدهرت ونمت وتطوَّرت في القرن التّاسع عشر والعشرون، فقد كانت دراسة الصورة مرافقة للاستعمار الغربي الأوروبي ومن إفرازات الأدب المقارن خلال هذه الفترة، ويعود سبب ذلك إلى اكتشاف أماكن جغرافية جديدة عند الشرق، مما سمح للأدباء الغربيون بالكتابة حول المستعمرات الجدد كالتغني بالأماكن الجغرافية كجمال الصحراء، وغيرها من المواضيع، إضافة إلى دراسة ذلك الأدب الشرقي ومقارنته بالأدب الأوربي الراقي، وتناول ثقافة ذلك المجتمع في الأدب الأوروبي ومكوناته الاجتماعية والطبقية بالسخرية والدونية.

للتمثيل لا للحصر نسرد بعض الدراسات الصورية في القرنين الثامن عشر والتاسع، وبدايات العشرينيات من القرن الماضي، والتي عدَّت دراسة الصورة ضمن حقل الأدب المقارن منها "**رسالة أندرية مونشو** (ألمانيا أمام الآداب الفرنسية من عام 1814 إلى عام 1835، تولوز، 1953)، و**رسالة ماريو – فرانسوا غويار** (صورة بريطانيا العظمى في الرواية الفرنسية –1914-1940، **ديدييه**، 1954)، و**رسالة رينيه شوفال** (ألمانيا والحرب P.U.F،1963)، ورسالة **ميشيل كادو** (صورة روسيا في الحياة العقلية الفرنسية - 1839-1856- **فايارد**، 1967)، وبعض الرسائل الأخرى"[1]، إلا أنّ دراسة الصورة لدى بعض الدارسين والباحثين الغربيين لم يكن اعتباطيا وإنّما كان لخدمة مصالح إمبريالية سخرّت الكتابة الأدبية لتصوير صورة الأجنبي تصويرا فنيا وبلاغيا في صورة دونية ومتخلفة تمثِّل النزعة الاستعلائية لدى الأنا الأوروبية المتمركزة حول ذاتها، وذلك لتمرير أنساق ثقافية غربية تتكرّس لدى سكان المستعمَرات الشرقية.

---

[1]– دانييل هنري باجو: الأدب العام والمقارن، ص85.

شهدت دراسة الصورة ولادة غربيـة أوروبيـة، وذلك بسبب الاحتكاك الذي حدث بين الغربيين والشرقيين، بدءا بالدراسات الاستشراقية التي أنشأت في مختلف الجامعات الأوربية مرورا بالصدام الحضاري بين الأديان كالدين الإسلامي والمسيحي وصولا إلى الاستعمار العسكري الغربي للمناطق شرقية من العالم غير الأوروبية، ممّا جعل الأدباء الغربيين يكتشفون هذه المناطق التي وجدوا فيها مواضيع تخدم رؤيتهم الأدبية السردية مثل القصة، كالتغني بالصحراء، والجبال وغيرها، إضافة إلى الكتابة عن ذلك المجتمع الشرقي وتركيباته بتوظيف الخيال الأدبي، فتناولوا مواضيع المرأة، العرق، والجنس، مع الخيال الأدبي في صور فنية بلاغية جمالية.

تناولت دراسة الصورة لدى الغرب جلُّها مواضيع الشرق وتركيباته الاجتماعية وفق نزعة فوقية عليا متمثلة ومتمركزة في الأنـا خدمة للمصالح السياسية والعسكريـة الإمبريالية الأوروبيـة الغربيـة الاستعماريـة، الكولونياليـة، واعتبـاره مهمَّشا آخرا لا يمثل سمة الحضارة، ودونيا حتى لا يستطيع مقاومة الأنا الغربية التي تعتبر نفسا مركزا للحضـارة، فنشأ الصراع بين الغرب والشرق وفق ثنائية الأنا والآخر.

لم تظهر دراسة الصورة في المستعمرات العربية وغير العربية إلا في مطلع القرن العشرين، وازدهرت ونمت في منتصفه، ويعود تأخر ظهورها لدى الشرق بسبب الاستعمار الغربي العسكري ومخلّفاتـه، فنجد دراسات متعددة للاستعمار الفرنسي في كثير من الأبحـاث المغاربيـة، بينما العالم غير العربي المستعمَر، نجد دراسـات هنديـة متناولة الاستعمار الانكليزي، وغيرها من الدراسات.

دراسة الصورة لمختلف الآداب العالمية والمحلية هي الكشف أولا عن الأيديولوجية الاستعماريـة التي عنت بدارسة الصورة خدمة لمصالحها الإمبريالية، والتي كان هدفها السيطرة على العـالم الشرقي جغرافيا وثـقافيا، ولنهب خيراته والاستفادة منها، أما ثانيا فدراسة الصورة بين الأدب المحلي والآداب العالمية هي البحث عن المشترك الإنساني

العالمي وتقارب الصلات بين الشعوب في حاضرها وماضيها، فهي تمثل إرثا إنسانيا عالميا، فتمثِّلات الصورة تكون بـ "رؤيـة فرديـة أو جماعية، تمتزج فيها عناصر فكرية وعاطفية في الوقت نفسه، موضوعية وذاتيـة، فلا يمكن لأيّ أجنبي أن يـرى بلدا كما يحلو له لسكانه الأصليين أن يُرى. ومردّ ذلك أنّ العناصر العاطفية تطغى على العناصر الموضوعية"[1].

تختص الصورة بنقل مختلف التشكيلات الثقافية، والاجتماعية للأجنبي من طرف الأديب المحلي عبر وسائط لغوية تتمثَّل في مختلف الأجناس الأدبية النثرية كالقصة والنصوص السردية، والشعرية، وهذه الصورة لا يمكن أن تكون حقيقية فهي تمتزج بالجمالية الأدبية والفنية والبلاغية، والخيالية، إضافة إلى عوامل سياقية لذلك المؤلِّف الذي يقوم بنقلها، وهذه الصور تتحكم في إنتاجها ضوابط مؤسساتية تخضع لمجموعة من الخطابات، هذه الأخيرة تنتجها عوامل أيديولوجية مختلفة تخضع لسلطة ما.

1-3-الصورة والنمط:

يعتبر النمط من أهم تشكيلات الصورة الأدبية، ذلك أنّ النمط يكون معدّا مسبقا ويتشكل بفعل عوامل ثقافية وتاريخية في ذهن مجموعة من الأفراد، وينتظم في اللاوعي والوعي المدرك بصورة ذهنية رمزية مؤَسَّسة مسبقا، وهذه الصورة الذهنية للفعل الثقافي تكون مختزَلة في ألفاظ ومشكلة له برمزٍ لغوي دالٍّ، ومدلوله لا يقف على الحدود اللّغوية، إنّما يتجاوزه، ويتجاوز اللحظة الراهنة في المعنى بل يعود المدلول للحكم المسبق التاريخي والسياقي والآني في فهمه. فالصور النمطية "هي إذن، اختزال كبير لتمثل ما. تقديم صورة دنيا للمعلومات قصد لإنتاج تواصل يمس أكبر عدد من

---

[1]- بيير برونيل، كلود بيشوا، أ. م. روسو: ما الأدب المقارن، تر: عبد المجيد حنون، نسيمة . م . عيلان وعمار رجال، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2010، ص106.

الناس. إنّ الصورة النمطية هي نوع من الملخّص، من التعبير الشعري لثقافة ما ولنسق إيديولوجي وثقافي محدد. فالإعلاء من شأن المحمول إلى مستوى ما هو جوهري يستدعي إجماعا اجتماعيا وثقافيا واسعا. لذلك تساعد الصورة النمطية على إقامة مطابقة بين تعبير ثقافي مبسط والمجتمع. وباعتبارها حاملة لتعريف ما للآخر تعبر الصورة النمطية عن معرفة جماعية تسعى إلى أن تكون مقبولة كيفما كانت اللحظة التاريخية"[1].

تتمثل الصورة النمطية في نقل التشكيلات الثقافية المتعددة للمجتمع الأجنبي في الأدب المحلي بغية التأثر والتأثير منها، وتوجيهها حسب ما يتطلب المجتمع المتلقي لها، فهي تصوير أدبي وفق أنساق أيديولوجية.

يمثل النمط إنتاجا لغويا تواصليا في لحظة اتصالية ما غير أنّ مدلول هذا الإنتاج لا يتوقف عند مدلول واحد فقط بل يتعدى إلى أكثر من ذلك حسب هذه اللحظة الاتصالية، وحسب ظروف إنتاجه، فـ"يصبح (النمط) إذن رمزا متعدد الدالات والدلالات. ومع ذلك، من الصعب قبول ألا يكون للنمط الدعائي، مثلا، إلا رسالة واحدة يجب إيصالها"[2]، فالرمز يسعى للتأثير في اللاوعي للجماعات المستقبلة له، وللكشف عنه يجب الرجوع إلى تلك السياقات الاجتماعية والتاريخية والأيديولوجية الذي تشكل منه هذا النمط فأصبح رمزا لغويا.

الصورة النمطية لها تأثير على الجماعة المستقبلة لها من طرف مبدعها فـ "إنّ لهذه الصورة ، كما يظهر، في تاريخ الأفكار والمجتمعات، تأثير كبير على اللاوعي

---

[1] – D.H. PAGEAUX, pour une approche méthodologique de l'image de l'Autre, Etudes Orientales, N°2, 1988, P21. نقلا عن: محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل، "صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2000، ص23.

[2] – دانييل هنري باجو: الأدب العام والمقارن، ص90.

الجمعي ومفعـول عميـق على الوجـدان العـام"[1]، ولتـأويل تلك الصور على المتلقي الرجوع إلى السيـاق التـاريخي الـذي حمِلـها للوجـود.

---

[1] – **محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيَّل، ص23.**

2- مناهج دراسة الصورة في حقل الدراسات المقارنة:

2-1-في الأدب المقارن:

تعتبر دراسة الصورة في حقل الدراسات الأدبية من بين أهم الدراسات المقارنة بسبب بحثها ودراستها لمختلف الآداب القومية التي تختلف لغاتها وانتماؤها القومي وتشكيلاتها الثقافية، فتدرس العلاقات بين الأمم والشعوب، والأدب المقارن كذلك يدرس مواطن التأثر والتأثير بين مختلف الآداب العالمية، ويعدّ من بين أحدث الدراسات في القرن الثامن عشر باشتغاله على تمثُّل السمات الثقافية بين مختلف الشعوب وتصويرها لغويا في النص.

تتجلى دراسة الصورة في الأدب المقارن باعتبارها ضمن مجاله، لاشتغالها على صورة أدب شعب في أدب شعب آخر"ففي الحين الذي تسعى فيه الصورولوجيا للإمساك بالسمات الثقافية المتوجهة للجماعات، فإنها تكون قد اقتربت من الأدب المقارن، وأصبح من الممكن أن نطلق عليها (الصورولوجيا المقارنة)"[1]، فالصورة تتناول وتبحث في علاقات التأثر والتأثير ضمن الأدب المقارن، أي الأديب يحمل صورة ما عن شعب آخر بغية الكشف عن تمثيلات الأجنبي في الأدب المحلي، ويرى **غنيمي هلال** بأنّ دراسة الصورة "من ميادين البحث في الأدب المقارن لا ترجع أقدم البحوث فيه إلى أكثر من ثلاثين عاما، ولكنّه –مع حداثة نشأته- غني بالبحوث"[2]، فتنطوي ضمن حقل الأدب المقارن.

نجد بعض الدراسات لمختلف الدارسين الذين أوردوا دراسة الصورة ضمن حقل الأدب المقارن من بينهم "**غي ميشو**" الذي أشرف على العديد من الرسائل في هذا

1- سمير الخليل: مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، ص211.

2- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن،2003، ص، 419.

الموضوع يسميها (علم الصورة) وينسبها إلى الأدب المقارن"[1]، أما عند" **كلود بيشوا** و**أندري روسو**(دراسة الصور فرع حديث من الأدب المقارن)"[2]، فدراسة الصورة حديث النشأة يهتم بدراسة الأجنبي في الأدب المحلي بتناول ثقافته وعرقه وتركيبة مجتمعه المختلفة.

ارتبطت دراسة الصورة في بدايات القرن الثامن عشر والتاسع عشر بالأدب المقارن، وارتبط هذا الأخير ارتباطا وثيقا مع ظهور الحركات الاستعمارية الغربية الكولونيالية التي تمثل مبادئ الإمبريالية للمناطق الشرقية من العالم غير الأوربي كالهند والبلاد العربية وغيرها من الأراضي الجغرافية غير الأوروبية، فقد انطلق الغرب في دراساته المقارنة بين آدابه والآداب الشرقية وتقديم الصور له، وللشرقيين انطلاقا من المركزية الغربية المتمثلة في الاعتقاد بالتفوق فـ "لقد كان الاعتقاد بتفوق ثقافتهم جزءا من السياسة الاستعمارية، والبلاغية اللفظية التي وصفت الشعوب الأفريقية والآسيوية بأنها بدائية، أو طفولية احتقرت أيضا فنون هذه الشعوب"[3]، فالصورة التي يقدمها الأدب الاستعماري عن نفسه هي صورة متمثلة في الأنا الاستعلائية الفوقية عن الآخر الدوني الشرقي.

يمثل **شكسبير** الأديب الإنجليزي الرجل الغربي المتفوق فقد "انتقل إلى الهند كان كاتبا يوصف بأنه تجسيد للبراعة والفضيلة الإنجليزية، أي أن ما صدر للخارج هو صورة **شكسبير** كأعظم معلم وكاتب إنجليزي يمثل رفعة هذه الثقافة وتفوقها أما

---

[1]– عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي والفرنسية في الرواية المغربية، دار بهاء الدين للدين للنشر والتوزيع، ط2، 2013، ص53.

[2] –Claude Pichois et A.M.Rousseau : Littérature Comparée, p88. نقلا عن: عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي والفرنسية في الرواية المغربية، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، ط2، 2013، ص53.

[3]– سوزان باسنيت: الأدب المقارن "مقدمة نقدية"، تر: أميرة حسن نويرة، المجلس الأعلى للثقافة، د/ط، 1999، ص23.

الصورة البديلة وهي صورة الشاعر الثوري الذي كتب مسرحيات عرضت عبر أوربا كلها وفي مدن تموج بالنشاط الثوري...هذه الصورة لم يسمح لها قط بالتداول"[1].

كانت دراسة الصورة في المرحلة الاستعمارية في القرن التاسع عشر مرافقة للخطاب الكولونيالي الإمبريالي من خلال إقصاء كل ما هو غير غربي غير استعماري في الخطاب الموجه من طرف الشرق، وتصويره بصورة دونية متخلفة وإعلاء ما يصور ثقافة الغربي بصورة فوقية.

2-2- في المخيال الاجتماعي:

المخيال أو الخيال هو بمعنى البعد التخييلي الذي يحدثه الذهن عن الآخر فيقول **جابر عصفور** "يشير استخدامنا اللغوي المعاصر لكلمة الخيال إلى القدرة على تكوين صور ذهنية لأشياء غابت عن متناول الحس"[2] ذلك أنّ الخيال تفكير ذهني وتصوير خيالي لأشياء حسية وغير حسية مع إعطائها بعدا دلاليا في الذهن، ولتحديد أنواع الخيال فإنّ "نوعية الخيال وإمكانياته وفاعليته هي ما تميز الفنان المبدع عن غيره"[3].

يعدُّ الخيال في الإبداع الأدبي حاملا لأيديولوجية ما، فقد يكتب أديب ما عن شعب آخر أو قوم آخر باختلاف اللغة والانتماء الاجتماعي، ويكون ذلك برسم صور عن ذلك المجتمع في النص الأدبي قد تكون حقيقة، وقد تكون سلبية تمتزج بالصور

1- سوزان باسنيت، الأدب المقارن "مقدمة نقدية"، مرجع سابق: ص24.

2- جابر عصفور : الصورة الفنية "في التراث النقدي والبلاغي عند العرب"، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت، 1992، ص13.

3- المرجع نفسه: ص13.

الفنية الجمالية والخيالية والوهمية خدمة لمصالح ما، فيكوّن صورة ذهنية للقارئ عن ذلك المجتمع الأجنبي.

تؤكد **ماجدة حمود** على علاقة الصورة بالمخيال الاجتماعي وتحدد موضوعها بالبحث والمقارنة بين مجتمعين مختلفين في الثقافة والعرق واللغة فتقول: "هي تعبير أدبي يشير إلى تباعد ذي دلالة بين نظامين ثقافيين ينتميان إلى مكانيين مختلفين، وبذلك تكون الصورة (التي هي جزء من التاريخ بالمعنى الوقائعي والسياسي) جزءا من الخيال الاجتماعي والفضاء الثقافي أو الأيديولوجي الذي تقع ضمنه"[1].

تُعد الصورة في المخيال الاجتماعي من بين أهم المباحث التي تصوّر التركيبات المجتمعية الأجنبية، وذلك لقيامها بتصوير ثقافة الآخر لدى الأنا فتتشكل تلك الصورة وفق سلوكيات ثقافية واجتماعية يصطلح عليها أفراده بوعي وبدون وعي وفق محدّدات رؤيتهم الأيديولوجية وتصوّراتها الفكرية.

تتشكّل صورة الأجنبي لدى المحلي وتتمحور في رموز لغوية، و"تتولد كل الصور من الوعي، كيفما كان مستواه الذي تكونه الأنا قياسا للآخر، في الهنا قياسا إلى الهناك. الصورة نتاج الفارق الدال بين ثقافتين، أو بعبارة أخرى الصورة هي تمثل لواقع ثقافي أجنبي يتمكن من خلاله الفرد أو الجماعة التي كونته (أو تقاسمته أو نشرته) من كشف وترجمة الفضاء الأيديولوجي الذي تتموضع فيه"[2]، فصورة مجتمع آخر لدى الذات المحلية تتشكل من ثقافة وواقع هذه الذات

---

[1] – ماجدة حمود: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن "دراسة"، منشورات اتحاد الكتب العرب، د/ط، 2000، ص110.

[2] –D.H.Pageaux. pour une approche méthodologique de l'image de l'Autre.Etudes Orientales.N2.1988.P18. نقلا عن: محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيَّل ص13.

وتتجسد عبر اللغة في النص الأدبي على شكل رموز متفاعلة مع العواطف والمشاعر.

يتمثل النص الأدبي في لغة رمزية ذات مرجعية ما "تختلط فيها المشاعر بالأفكار وهي ترجع إلى واقع ترسمه وتدل عليه. لكن الخيال هو الذي يرفع لغة الصورة إلى مرتبة الجمال الفني، وهو في الوقت نفسه تعبير عن المجتمع والثقافة"[1]. فالصورة تتجسد في اللغة مشكلة نصا أدبيا يخدم مصالح ما، ولأيديولوجيات تاريخية وتشكيلات اجتماعية حيث؛ يقول "**رولان بارث**" "الصورة عبارة عن خدمة عسكرية اجتماعية"[2]، وقد تجسدت تلك الصور السلبية عن المستعمَرات من طرف أدباء أوربا لشرعنة الاحتلال.

مثلا: الصورة في الفترة الاستعمارية سايرت وواكبت مصالح سياسية إمبريالية استعمارية في نهاية القرن الثامن عشر، وفي ألفية القرن التاسع عشر وبدايات القرن الماضي، وتجسد ذلك في عدد من الأدباء الغربيين الذين كتبوا عن شعوب المستعمرَات وفق ما يخدم الرؤية الاستعمارية من بينهم الفرنسي **ألفونس دودي** و**غي دو موباسان** وغيرهم من الأدباء الفرنسيين الذين وجدوا في الحالة الجغرافية للجزائر ملاذا للتعبير والكتابة القصصية والروائية، لكن هذا لا يخلو من رسم صور ثقافية إمبريالية تحمل بين طياتها وثناياها كلمات وعلامات لغوية تندرج ضمن خطاب سياسي أيديولوجي غربي فرنسي يسعى للهيمنة والسيطرة سياسيا وعسكريا واجتماعيا.

تتجسد الصورة في المخيال الاجتماعي عبر نظام لغوي متشابك ذي مرجعية وأيديولوجيا ما مشكلة خطابا يحاول الهيمنة والسيطرة لأنّه يحمل بين أنساق ثقافية تتكوَّن داخل النص اللغوي برموز ذات مرجعية وفق نزعة الأنا الذاتية ومتمركزة عليها، بينما الأجنبي الآخر ترسم صورته خياليا وفي غالب الأحيان تكوّن صورة

[1]- ماجدة حمود: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، ص114.

[2]- رولان بارث : هسهسة اللغة، ص487.

سلبية عنه. ف "أصبحت الصورة في رأي **باجو** مجالا واسع الاهتمامات يأخذ في المخيال الاجتماعي النصيب الأوفر، ومنه يتجلى للباحث عند دراسة الصورة أنها بالدرجة الأولى مجموعة أفكار عن الأجنبي مأخوذة ضمن إطار اجتماعي وأدبي"[1]، فعلاقة الصورة بالمخيال الاجتماعي علاقة نقل ثقافة الأجنبي للمحلي ضمن نصوص أدبية، وهنا تنتج علاقة الأنا بالآخر ضمن العلاقات الثنائية الضدية الخيالية بين التعارضات الفكرية.

يقول "**باجو**" في هذا المجال مؤكدا على أنّ الصورة هي ثقافة ومكونات مجتمع أجنبي تتجسد لغويا في النص الأدبي وقد يكون هذا الخيال اللغوي وهميا في علاقة الأنا بالآخر " إنّ الخطابات المتنكرة بالخيال، ليست مطلقة عدديا إنّها متسلسلة بحسب رأي المؤرخين. وتعدادها، وإظهارها، وشرحها يعني فهم كيف أنّ الصورة لغة رمزية داخل منظومة ثقافية، وخيال اجتماعي، هذا هو موضوع دراسة الصورة"[2]، لذلك ربطت الصورة الأدبية بالمخيال الاجتماعي وهذا لنقلها لصور ثقافية عن الأجنبي وقد يكون هذا التصوير حقيقة أو تزييفا لتمثلات الأجنبي في الأدب المحلي.

---

[1]– أمينة سوفلان: صورة الجزائر في الأدب الفرنسي "غي دي موباسون وألبير كامو" أنموذجا، رسالة ماجستير، إشراف: عبد القادر بوزيدة، جامعة الجزائر، 2009/2008، ص14.

[2]– دانييل هنري باجو: الأدب العام والمقارن، ص89.

3-حالات دراسة الصورة:

3-1- دراسة صورة شعب في أدب أمة:

اشتغلت الدراسة المقارنة في البحث عن صورة شعب في أدب قومهم مثل البحث في صورة المرأة في الأدب الجزائري، أو صورة الفرنسي في الأدب الفرنسي وهذه الدراسة المقارنة هي صورة شعب في أدب قومه باشتمالها على الإطار القومي لدى أدباءهم لا إلى تجاوز الإطار العالمي، فاللغة مشتركة والخصائص الاجتماعية كذلك بين الأديب ومجتمعه، فـ "تنطوي هذه الصور على بعد معرفي مؤثر، يضيف إلى وعي الجماعة بذاتها بل يسهم في تشكيل هذا الوعي، فيصبح التعرف المصاحب لتأمل صورة المرآة مقدمة للفعل الخلاق وباعثا على التغيير نحو الأفضل"[1]، فالصورة في هذا المجال تتناول الخصائص الفنية الجمالية للأدب القومي المحلي، إضافة إلى البنيات الثقافية وتشكيلاتها في ذلك المجتمع.

تستدعي دراسة الصورة في الأدب المحلي الكشف عن الخصائص الفنية الأسلوبية البحتة، إضافة إلى البحث عن مختلف التركيبات الاجتماعية داخل المجتمع الواحد والكشف عن النسق الذي يشكل ذلك المجتمع، فتعدّ "دراسة نقدية لمواضيع في أدب معين أو لدى أديب بالذات، فصورة المرأة المصرية، أو الفلاح المصري، أو الفرنسية أو الطالب الإنجليزي في أدب شعبهم، موضوعات خاصة بتلك الآداب الوطنية، تدرس مثل دراسة أي موضوع نقدي آخر كالصورة الفنية 'في شعر المتنبي' ... تدرس تلك الموضوعات من خلال المناهج النقدية المتعددة، فتدرس إما فنيا أو اجتماعيا، أو نفسيا... إلخ"[2].

---

[1]- جابر عصفور: المرايا المتجاورة "دراسة في نقد طه حسين"، دار قباء، د/ط، مصر، 1998، ص90.

[2]- عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي والفرنسية في الرواية المغربية، ص51.

تتسم دراسة صورة شعب لدى الأديب المحلي بالكشف عن الجمالية الأدبية من الصور الفنية والبلاغية مستندة على مناهج نقدية متعددة كالتحليل الأسلوبي والسيميائي إضافة لدراسة المواضيع التي يتناولها الأدب عن شعبه كالغزل والرثاء وغيرها من المواضيع المتناولة، إضافة إلى اكتشاف التشكيلات الثقافية والطبقية والاجتماعية لذلك المجتمع المحلي.

3-2- دراسة صورة شعب في أدب أمة أخرى:

يعدُّ البحث عن صورة الأجنبي في الأدب المحلي بمثابة البحث عن ماهية ذلك المجتمع الأجنبي وخصوصياته، و"تهدف إلى فهم تمثّله لبلد أجنبي أكثر من أن يبين في إنتاجه مدى التأثيرات التي خضع لها"[1]، فالأديب يرسم صورة لغوية عن الأجنبي يرسلها لذهن القارئ المحلي وقد تكون الصورة عن الأجنبي حقيقية أو وهمية فدراسة صورة الأجنبي هي البحث في كيف تمّ تصوير ذلك الأجنبي؟، فـ "يلجأ الباحث في استخراج الصور التي يتمثّل بها أديب أو مجموعة من الأدباء بلدا معينا إلى دراسة الطريقة التي تكونت بها أفكار أمة ما في أدبها عن الشعب الذي يقصده إلى وصف صورته في ذلك الأدب"[2]، فالكتابة الأدبية لمؤلّف ما عن صورة الأجنبي، إنّما يشترك في الخيال الإبداعي مع الشفرة الثقافية لمجتمع الأديب، وهذه الشفرة هي مكونات ثقافية وُلِدت خلال لحظة تاريخية بوعي.

تشتغل دراسة الصورة على ثنائية الأنا والآخر، فصورة الآخر لدى الأنا تكون بنزعة فوقية عليا بالمقارنة إلى الآخر الدوني، وقد تكون بنزعة الكشف عن التركيبات

---

[1]- سعيد علوش: مدارس الأدب المقارن "دراسة منهجية"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1987، ص91.

[2]- عالية زروقي، صورة الآخر في الرواية الجزائرية "من سنة 1950م إلى سنة 2010م"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم، تخصص: أدب مقارن، إشراف: عبد القادر توزان، قسم الأدب العربي، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، 2017، ص25.

الاجتماعية للأجنبي، ذلك أنّ "صورة الأجنبي يمكن أن تعبر أيضا عن أشياء حول الثقافة الأصلية ... تستطيع صورة الأجنبي (الثقافة المنظورة) إذن، أن تنقل، على مستوى مجازي ... وهي تقوم كذلك، بالنسبة للمقارن على خيال اجتماعي، مطبوع بالثنائية"[1]، وقد تكون كذلك للكشف عن الظاهرة الأدبية بين مختلف الآداب العالمية مع الأدب المحلي.

يمثل نقل صورة شعب ما في أدب قوم آخر تصويرا لتمثُّلات الأجنبي في الأدب المحلي من خلال رصد ثقافته وتشكُّلاته الاجتماعية، والتاريخية الأيديولوجية فـ "ترسخ في عقلية شعب معلومات عن شعب آخر قد تكون صحيحة أو خاطئة وتظهر هذه المعلومات في الأدب الذي يعتبر سجلا صادقا لشعور شعب معين وصورة ثابتة للعلاقات التي تربطه بغيره من الآداب وقد تتجلى هذه الصورة في أدب الرحلة وفي مجمل الإنتاج الأدبي فتظهر فيها نماذج بشرية وغريبة وألوان محلية"[2].

تترصد صورة للأجنبي في وقائع تاريخية وثقافية "تحاول أن تفهم مدى تمثليه لبلد أجنبي، أكثر مما تسعى إلى استخراج التأثيرات التي مورست عليه"[3]، فهي تساهم في فهمه ومدى تأثيره بمختلف العلاقات الإنسانية العالمية والتي تتقاطع أحيانا في المشترك والإرث الإنساني العالمي، و"لا شك أنّ للصورة الأدبية للشعوب تأثيرا عميقا في علاقاتها بعضها ببعض، ولها تأثير على عقول قادة الأمة من الساسة والمفكرين في تكوين رأي عام قد يقوده إلى اتجاه خاص في العلاقات. وبهذا يكون الأديب المقارن دوره أن

[1]- دانييل هنري باجو: الأدب العام والمقارن، ص87.

[2]- ريمون طحان: الأدب المقارن والأدب العام، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، لبنان، 1972، ص61.

[3]- فرانسوا غويار: الأدب المقارن، تر: هنري زغيب، منشورات عويدات، د/ط، بيروت، 1988، ص28.

تعرف كل أمة مكانتها لدى غيرها من الأمم"[1]، فتكون صورة الأجنبي على شكل إبداعية لغوية .

إنّ الأديب الذي يقوم بنقل صورة الأجنبي ليملك معلومات كافية عن ذلك الشعب الأجنبي، ويكون قد تعلم لغته وعرف تشكيلاته المختلفة، إضافة إلى اطلاعه على آدابه، وهذه الصورة التي تنقل إلى الشعب المستقبل لها قد تكون من نسج الخيال أي خيال الأديب عن ذلك الأجنبي وقد تكون حقيقة أي رصد الحقائق التاريخية والاجتماعية ذلك الأجنبي في قالب فني جمالي يمتاز بالأدبية، وقد تكون الصورة تخدم مؤسسات ما سلطوية. وهنا تكمن خطورة الصورة الأدبية التي يصورها الأديب خدمة لمصالح ما، فالصورة التي نقلتها مختلف الآداب الغربية أمثال الآداب الفرنسية، والانجليزية عن مستعمراتها هي صور ذات علاقة تفوق وتدني، وذلك من خلال تصوير الشعب المستعمَر تصوريا ذا همجية دونية تتعدم أصوله العرقية، والتاريخية، والحضارية للسكان الأصلانيين، بينما يتم تصوير الأوربي الغربي ذي الأصول التاريخية والحضارية، والدينية، بتصوير وفق نزعة فوقية استعلائية عن المستعمَر الحقير.

تتسم تلك الصور التي نقلتها مختلف الآداب الغربية بالسلبية، ذلك أنّها كانت تنتج وفق مسارات أيديولوجية تتحكم في توجيهها منظورات إمبريالية استعمارية أوروبية، حتى لا يستطيع المستعمَر مقاومة الاحتلال الغربي مع إضفاء الشرعية الاستعمارية له.

تمتزج صورة الأجنبي بين بالإيجاب والسلب فهي "انعكاس صورة ذلك البلد أو الشعب أو الشخص في أدب شعب آخر أو في أدب أديب من ذلك الشعب الآخر"[2]، ولذا فإنّ الأديب المحلي قد يتمثل وبتأثير من ذلك الشّعب فيرسم صورة عنه، وقد يتأثر بأديب منه فتظهر مواطن التأثر بذلك الأديب الذي يمثل ذلك الشعب الآخر، فهذه الدراسة

---

[1]- عبده الراجحي: محاضرات في الأدب المقارن، منشورات دار النهضة، د/ط، بيروت، لبنان، 2007، ص52.

[2]- عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي والفرنسية في الرواية المغربية، ص52.

الصورية تنتمي إلى حقل الأدب المقارن. حيث "تجمع كتب الأدب المقـارن على صحة انتماء (صور الشعوب في آداب الشعــوب الأخرى) إلى الأدب المقــارن"[1]، والبحـث في هذه الصور يمكِّن من اكتشاف مواطن التأثر والتأثير والصلات التـاريخيــة التي تجمع بين مختلف الآداب العالمية فيما بينها بلغاتها المتعددة، والصورة "التي يكونها كاتب عن بلد أجنبي، اعتمادا على تجربته الشخصية وعلاقاته وقراءاته، جديرة بالدراسة"[2] ذلك أنّها تكشف كيف ينظر الأنا التي تمثل الذات إلى الآخر الذي يمثل قومية مختلفة عن الذات وهذه الصورة تكشف أيضا عن تأثر الثقافات فيما بينها، والكشف عن الجوامع المشتركة.

[1] – عبد المجيد حنون، صورة الفرنسي والفرنسية في الرواية المغربية، مرجع سابق: ص52.

[2] – بيير وآخرون: ما الأدب المقارن، ص107.

4-الصورة وإشكالية الأنا والآخر:

4-1- في مفهوم الأنا:

يعدّ تحديد مفهوم الأنا في الاصطلاح أمرا بالغ الصعوبة، وذلك نظرا لتعدّد الرؤى والمنابع الفكرية والفلسفية التي تناولته فـ "الأنـا ضمير متكلم قائم بذاته ولذاته، لا ينازعه، أو يشاركه في ذاتيته وبصفته آخر، فهو مستقل عن غيره، وإن كان منتجا له وناتجا عن علاقته به، والأنا في هذه الحالة، متقلص في مساحته، مسكون بنزعته الفرديـة، وقابع في مكانـه وزمانـه، ولكنه متوسع في علاقتـه بعلاقتـه الأخرى وبها، حركة وسكونا، ففي سردية الخطاب يبدو الأنا كامنا في سياقات علائقية بالآخر (الضمير) في علاقات سياقية مع الأنا في الخطاب ذاته "[1]، فالأنـا ذو نزعة فرديـة استعلائية استقلالية عن الآخر ويعتبر نفسه محورا ومركزا لكل شيء، يقصي ويستبعد الآخرين من دائرته ويعدهم من الهامشيين، لا يشاركهم ولا يخضع لقوانينهم، بل يحاول فرض أيديولوجيته وأسسه على هؤلاء.

تشير الأنا للذات ف "ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية، أو إرادية، وهو دائما واحد مطابق لنفسه، وليس من اليسير فصله عن أغراضه، ويقابل الآخر والعالم الخارجي، ويحاول فرض نفسه على الآخرين"[2]، فالأنا تمثّل ممارسة الذات لأفعالها المتعددة والمتمثلة في إثبات مركزيتها حول الوجود، واستبعاد ذوات الآخرين ومحاولة إلحاقهم بمختلف المكونات التي تمثل الذات والأنا، بل تسعى للسيطرة عليهم.

1- أحمد ياسين السليماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، د/ط، دمشق، سوريا، د/ت، ص 104.

2- مراد وهبة: المعجم الفلسفي "معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، القاهرة، مصر، 1998، ص101.

يمكن اعتبار بأنّ الذات "هي انعكاس لكل ما بداخل الأنا؛ وهي تمثل وجهة صاحبها في الحياة وقدراته وطموحاته .أي إنها تمثل نظرة الإنسان عن نفسه وقدراته ومهاراته. وذات الإنسان هي نتاج الخبرات التي يمر بها. فالذات هي الطابع الخاص للإنسان ومستوى الأداء يتحدد مع مدى تأثره بالبيئة المحيطة به. بمعني آخر، هي اعتقاد الشخص المكوِّن عن نفسه أو تقييمه لنفسه من حيث إمكانياته ومنجزاته وأهدافه ومواطن قوته وضعفه وعلاقاته بالآخرين ومدى استقلاليته واعتماده على نفسه. والذات تتشكل تلقائياً نتيجة لعلاقة الفرد بالمجتمع والبيئة"[1].

لقد اختلفت رؤى الفلاسفة في مفهومهم للذات تبعا لاختلاف آرائهم الفلسفية ومذاهبهم الفكرية، حيث تنوعت تعريفاتهم الفلسفية للذات، فـ "مفهوم الذات ليس شيئا موروثا لدى الإنسان وإنما يتشكل خلال التفاعل مع البيئة التي يعيش فيها ابتداء من الطفولة وعبر مراحل النمو المختلفة كما أن الوعي بالذات يبدأ ضيقا عند بداية حياته، وينمو ويتطور باتساع البيئة التي يتعامل بها ومن خلال الخبرات الجزئية والمواقف التي يمر بها الفرد أثناء محاولته للتكيف مع البيئة المحيطة به"[2].

يتمحور مفهوم الذات من الناحية الاصطلاحية في "كينونة الفرد أو الشخص، تنمو وتنفصل تدريجيا عن المجال الإدراكي وتكون بنية الذات نتيجة التفاعل مع البيئة وتشمل الذات المدركة والذات المثالية والذات الاجتماعية، وقد تمتص قيم الآخرين وتسعى

---

[1]– محمد رضا زائري: الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، مجلة استغراب، عدد10، دورية تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، السنة الرابعة، 1439هـ/ شتاء 2018، ص346.

[2]– قحطان احمد الظاهر: مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر والتوزيع، ، ط1، الأردن، 2004، ص15.

للتوافق والاتزان والثبات وتنمو نتيجة للنضج والتعلم، وتصبح المركز التي تنظم حوله كل الخبرات"[1].

تمثل الذات كينونة الشخص أو الفرد الذي ينتمي إلى بيئة ما أو مجتمع ما، وهذا الفرد يتأثر بوعي وبدون وعي بتلك المكونات التاريخية والسلوكيات الاجتماعية للبيئة التي ينتمي إليها، ولذا فالذات تمثل مختلف الأيديولوجيات التي تساهم في بناء هذا الفرد والشخص.

يمكن أن نعتبر بأنّ مفهوم الذات يشمل الجوانب العديدة التي ينتمي إليها الفرد والظروف التي تحيط بها، فالذات هي مختصر لتشكيل اجتماعي في كينونة هذا الشخص الذي ينتمي لمجتمع ما. فتتمثل الذات في جميع المكونات الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي ساهمت في نشوء هذا الفرد وذاتيته، والأنا يمارس تلك الأيديولوجيا المكونة للذات في علاقاته مع الآخرين؛ حيث يفرض تشكُّلاته وأسسه وأنظمته المتعددة على هؤلاء وتسعى الأنا لعدّ هذه الذات مركزا ومحورا لكل شيء في مقابل محاولة إقصاءها للآخرين الذين يشكلون خطرا على تمركز الذات.

يتناول الأنا هوية الذات بنظرة فوقية استعلائية تجاه الطرف الآخر، والأنا تقتضي وجود الآخر، وهذا الأخير يتحدد في إطار علاقته بالأنا الذي تفرض وجوده وفق ضوابط وشروط تمثل تمثلات الأنا وأيديولوجيتها.

يتمثل الأنا في تمركزه حول ذاته وشروط تكونه ويعتبر الآخر طرفا ثانيا يقابله ولا يرقى إلى مصافه؛ وهذا الآخر في نظر الأنا يعدّ طرفا ثانيا همجيا، لا يتوفر على شروط التفوق الحضاري والعرقي والجنسي والديني التي يتشكل منها الأنا، لذلك يجب

---

[1]- زهران حامد: التوجيه والإرشاد النفسي، عالم الكتب، ط2، د/ب، 1988، ص90.

إخضاعه لسيطرة وهيمنة الأنا، فالذات لا تتحدد بالآخر بل يتحدد وفق فرضيته الأيديولوجية التي ساهمت في نشوئه عديد التشكلات الثقافية والتاريخية والاجتماعية.

5-2- في مفهوم الآخر:

يعدّ الإمساك بمفهوم الآخر في إطار تشكلّ علاقاته مع الأنا أو الذات؛ حيث يقابل مفهوم الآخر الأنا، وبذلك يتحدد مفهوم الآخر مع الأنا، نظرا للعلاقة الشائكة الدائمة التي تسود بينهما، وتلك الجدلية التي تساهم في تحديدهما.

يتمثَّل الآخر عند بعض الفلاسفة في ذلك الغريب، فمثلا **أرسطو** يقول عن الآخر بأنه: **ذلك** "الغريب، الذي لم يتمكن من استخدام، وفهم اللغة المشتركة اليونانية؛ ونتيجة لذلك أصبح البربري هدفا للمطاردة، أي أصبح عبدا"[1]، فالصراع بين الأنا والآخر صراع أزلي منذ القدم، حيث **أرسطو** يعتبر كل من لا يتقن اللغة اليونانية السائدة آنذاك آخـر، وبذلك تصبح بقية الآخرين من البشر من غير اليونانييـن الذين لا يتقنـون لغتهم يجب إخضاعهم وتهميشهم وإقصاؤهم، إلا إذا خضع هذا الآخر للشروط التاريخية والاجتماعية المكونة للأنا اليونانية فإنّه يلحق بالأنا اليونانية.

ينطلق بعض المفكرين أمثال **بول ريكور** من اعتبار الآخـر هو غير؛ أي الغيرية والتي تعتبر "منطقا إنسانيا قوامه العلاقة بين الأنا والآخر من خلال أدوار متباينة متكاملة ومتعاكسة، ووجود الأنا يستدعي بالضرورة وجود الآخر"[2]، فهوية الآخر تتحدد بتلك الضوابط التي يفرضها الأنا عليه.

---

[1]- **فيهلولي هارلي: مفهوم ومواريث العدو في ضوء عملية التوحيد والسياسات الأوروبية، مقال مكتوب ضمن كتاب صورة الآخر "العربي ناظراً ومنظوراً اليه"، تحرير: الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربي، ط1، بيروت، 1999، ص54.**

[2]- **عدلي الهواري: الأنا والآخر، مجلة عود الند، العدد 96، الجزائر.**

يعتبر **بـول ريــكور** الآخـر "الضمير الأخلاقـي الموجـود في البـاطن وهو ما يدعي في المجال بالأنا الأعلى، وهو أيضا الآخر بداخلها فهو مجموعة من القيم الاجتماعية والثقافية والدينية المدعوة بالسجل الرمزي الذي يفرضه علينا واقع المحيط الذي نعمل فيه وبالتالي ففي داخلنا أكثر من آخر، إذ هناك الأنا كالآخر وهناك لا وعينا كآخر وهناك الضمير الأخلاقي أي الأنا الأعلى كآخر وتتميز العلاقة بينهم بالتفاوض حينا وبالصراع حينا آخر"[1].

يحدد **بول ريــكور** الآخر أيضا في إطار علم النفس؛ حيث يمثل الأنا الأعلى داخل النفس البشرية، وفي داخلها يوجد أنا وآخر، يتفاوضان على تبادل المراكز؛ فيصح الأنا هو الآخر، والآخر هو الأنا، غير أنه يطرح الصراع الدائم الدائر بينهما أي بين الأنا والآخر.

يتحدد مصطلح الآخر لدى غالبيـة الفلاسفـة القدامى والمعاصريـن، وكثير من النقاد والدارسين، في إطار علاقته بالذات أي الأنا في صراع دائم معها، في محاولة إثبات تشكيلاته الثقافية والاجتماعية وغيرها، محاولا الخروج عن التصنيف الدائم التي تفرضه تلك الأنا وذاتيتها المركزية التي هي بدورها تتشكل وفق أيديولوجيات سابقـة ساهمت في تشكيلها عدة عوامل تاريخية ودينية وسياسية.

الآخر "في أبسط صورة هو مثيل أو نقيض (الذات) أو (الأنا)"[2]؛ ولذا يتحدد في علاقاته التلازمية مع الذات، ويعود سبب ذلك أن الذات بتصوراتها هي التي تحدد مفهوم الآخر بما أنها تعد محورا له ويتحدد بتصنيفاتها.

---

[1]– **عمر أزراج: طقوس بناء الغيرية، جريدة اليومية، العدد 9531، الجزائر، 2010، ص21.**

[2]– **ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي "إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2002، ص21.**

ساد الآخـر " كمصطلح في دراسـات الخطاب، سـواء الاستعمـاري (الكولونيـالي) أو ما بعد الاستعماري وكل ما يستثـمر أطروحاتـها مثـل النقـد النسوي والدراسـات الثقـافيـة والاستشراق. وقد شاع هذا المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة عند جان **بول سارتر، وميشيل فوكو، وجاك لاكان، وإيمانويلا ليفيناس،** وغيرهم. ورغم سيولة المصطلح وصعوبة بلورة معالمه بوضوح، إلا أنّه تصنيف استبعادي يقتضي إقصاء كل ما لا ينتمي إلى نظام فرد أو جماعة أو مؤسسة، سواء كان النظام قيما اجتماعية أو أخلاقية أو سياسية أو ثقافية، ولهذا فهو مفهوم في آليات الأيديولوجيا، ولعل سمة الآخر المائزة هي تجسيده ليس فقط كل ما هو غريب غير مألوف أو ما هو غيري بالنسبة للذات أو الثقافة ككل"[1].

جلُّ الدراسات المقارنة تناولت الآخر في القضـايا الأدبية المقارنة، وذلك نظرا لاشتماله على التمثيل من طرف الأنـا، ويعود هذا التناول لكثرة وروده في النصوص الأدبية، حيث تتناول عديد الأعمال الإبداعية الأدبية لكاتب ما صورة شعب آخر، بصورة دائما ما تكون سلبية وغير حقيقية تمتزج بالخيال وفق تصورات الذات، حيث يكون حضوره إما بالنظرة الدونية، وإما بالإقصاء والتهميش، فترد معظم تشكّلاته المختلفة سواء الاجتماعية والعرقية، أو مختلف أشكال الثقافات التي ينتمي إليها بنظرة دونية، فهو لا يمثل ولا يتمثل من الوجود، إلا في ما صاغه الأنا في تصنيفه له، وقد يتمثل الآخر في "فرد أو جماعة لا يمكن تحديدهم إلا في ضوء مرجع هو الأنا فإذا حددنا هوية الأنـا كان الآخر فردا أو جماعة"[2]، لذلك فالآخر قد يكون فردا أو جماعة نظرا لانتمائه المحدد في بيئة معيّنة، وذلك لتلك العلاقة التي يتحدد بها، والتي تتبني على مختلف تصورات الأنا وأيديولوجيتـها في تحديد ماهية الآخر.

---

[1]- ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق: ص21.

[2]- مصلح النجار: الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية الأهلية، ط1، الأردن، 2008، ص51.

لا يقتصر الآخر على الشخص والفرد الواحد فقط، أي لا يقتصر على الذات الإنسانية الفردية فقط، بل يتجاوزها ليتشكل في جماعات عديدة تمثل الآخـر بالنسبـة للجماعات التي تمثل الأنا، وهذه الجماعات تتشكل نتيجة أيديولوجيات سابقة يسـاهم في نشوئها ضوابـط وتشكيلات تاريخيـة وغيرها، كبعض السلوكيات الاجتماعية التي تنشأ للأفراد.

يقتضي هذا وجـود الصراع الغربي الذي يُمثّـل الأنـا، وغير الأوربـي الذي يمثّـل الآخـر، وبذلك تكـون الشروط المتعددة الـذي وضع نظمها وأسسها الأنـا والذات الأوربيـة هي من تحدد وتفرض وجـود الآخـر في إطـار علاقاتهما المحددة مسبقا من الأنا.

بما أنّ الآخر في اعتقادنا هو الغير أو غير الذات، وإنّـه بعد اطلاعنـا على عديد المؤلفـات والمجلات والكتب التي تتنـاول مصطلحي: **الآخـر والغيـر**، فإنّنا وجدنـا أنّ الآخـر نسبيـا مفهوم مرادف للفظـة الغيـر، غير أنّ الشائع في الاستعمال مصطلح **الآخــر**. حيث؛ "يتخذ مفهوم الغير في التمثل الشائع معنى تنحصر دلالته في الآخر المتميز عن الأنا الفردية أو الجماعية. وتكون أسباب هذا التميز إما مادية جسمية وإما عرقية أو حضارية أو فروقا اجتماعية أو طبقية. ومن هذا المنطلق ندرك أن مفهوم الغير في الاصطلاح الشائع يتحدد بالسلب، لأنه يشير إلى ذلك الغير الذي يختلف عن الذات ويتميز عنها"[1]، وعليه فالآخر يكون غير الذات أو الأنا، ويختلف عنها في تشكيلاتها الاجتماعية والثقافية، وهذه الأخيرة تحاول إقصاء الآخر وعدّه طرفا هامشيا في مختلف تصنيفاتها.

يعدّ مفهوم الآخـر من أكثر المفاهيم حضورا في الكتابـات الحديثة والمعاصرة، وفي جُلّ الخطابات والدراسات النقدية والثقافية والفكرية والفلسفية ويعبر عن "كل ماهو (غيري)

[1]– حسن شحاتة : الذات والآخر في الشرق والغرب "صور ودلالات وإشكالات"، دار العالم العربي، ط1، القاهرة، 2008، ص17.

أي ما هو خارج نطاق الذات)"[1]. ففي الدلالة المعجمية العربيـة "يظهر أن مفهوم الغير مشتق من كلمة غير التي تستعمل عادة للاستثناء بمعنى سوى، ومن ثمَّ يتخذ مفهوم الغير معنى التميز والاختلاف، كما يلاحظ ترادف بين معنيي الغير والآخر. أما في الدلالة المعجمية الفرنسية، يلاحظ بعض التمييز بين مصطلحي Autrui والآخر L'autre حيث يتخذ مفهوم الآخر معنى أوسع يفيد كل ما يختلف عن الموضوع والذات فيشمل الاختلاف كذلك مستوى الأشياء.. أما مفهوم الغير، فهو تضيق لمعنى الآخر حيث يحصره في مجال الإنسان فقط"[2].

يدل مفهوم الآخـر على الغير مختلفا عن تشكّلات الذات المتعددة ووعيها وتصنيفاتها، فهو في جدال دائم وصراع أبديّ في إثبات مختلف حواضره في مقابل الأنا. فـ "امتد مفهوم الغيرية هذا إلى فضاءات مختلفة، مثل التحليل النفسي والفلسفة الوجودية والظاهراتية، وآليات تحليل الخطاب الاستعماري والتحديق ونظرية الفيلم، والنقد النسوي والدراسات الثقافية، ومصادر السياسة والهيمنة سواء كانت الهيمنة على موضوع لغوي أو موضوع مفهوماتي"[3].

فضّلنـا استعمـال مصطلح **الآخـر** لعموميتـه واشتمالـه على مختلف الأشياء سواء البشرية، وغير البشرية، أما لفظة **الغيـر**، فهي تختص بالجانب البشري فقط، ولهذا نداول مصطلح الآخـر في هذه الأطروحة، وذلك نظرا لاستعماله لدى غالبية النقاد والفلاسفة وفي مختلف الدراسات المعجمية التي تهتم بصناعة المصطلح وترجمته.

ينبني الآخر على تصورات الذات التي تمثل الأنـا، وهذه التصورات تكون بمحاولة الدفاع عن الإقصاء الممارس من طرف الأنـا، من خلال ممارسة مختلف التشكيلات

[1]- سمير الخليل: مصطلحات الدراسات الثقافية، ص9.

[2]- المرجع نفسه: ص17.

[3]- ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص21.

الثقافية التي يثبت بها الآخر وجوده، وهذا ما يفرض الصراع الدائم بينهما أي بين الذات والآخر حول من يَتشكَّل من خلاله المركز والهامش وبما أنّ "الآخر يتأسس على مفهوم الجوهر؛ أي أنّ ثمة سمة أساسية جوهرية تحدد الذات مما يجعل الآخر مختلفا عنها وبالتالي لا ينتمي إلى نظامها، أيا كان"[1]. فإنّ الآخر يصارع هذه الذات وتصنيفاتها التي تقصيه، ويحاول التمركز حول ذاته التي تعدُّ آخر، وبناء تشكلاته الهوياتية والثقافية فالآخر هو المختلف فكريا وثقافيا عن الأنا، يشكل هويته وذاته عبر أيديولوجيته الخاصة وعبر تاريخيه الحضاري، لكنه يختلف عرقيا، ثقافيا، اجتماعيا عن الأنا.

4-3-علاقة الأنا بالآخر:

تعدّ العلاقة بين الأنا والآخر من القضايا التي لها مكانتها في مختلف الدراسات الأدبية النقدية، كالدراسات المقارنة والدراسات الثقافية والنسوية وغيرها من الدراسات الفلسفية، والأنثروبولوجية؛ حيث برز جليا الاهتمام بجدلية الأنا والآخر، وترتكز هذه العلاقة في البدايات مع رحلات الاستكشاف، والتي اشتغلت على الميزات التي تطبع الأنا، والميزات التي تطبع الآخر، والتي تشكّلت في فرق مختصة في ميدان الأنثروبولوجيا، ولمّا كان لزاما وجود مثل هؤلاء المجتمعات التي تقطن في البيئة المكتشفَة، ظهرت الدراسات التي تهتم بدراسة الآخر الذي يتمثَّل في النص الأدبي الأوروبي وفق مخيِّلات ذات الكاتب وأيديولوجيته التي ينتمي إليها، باعتباره فضاءً مكتشفا من طرف الأنا في علاقة تقابلية مع الآخر.

تجسَّد حضور الآخر منذ القدم ففي الثقافة الإغريقية يعدّ الآخر ذلك البربري الذي لا يتقن اللغة اليونانية، ولذا فالأنا دائما يحاول التمركز حول نفسه، محاولا إقصاء وتهميش

---

[1]- ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق: ص22.

الآخر الذي لا يدخل ضمن شروط تكونه التاريخية والاجتماعية، وتلك الضوابط الأيديولوجية.

اهتمت الفلسفة الأوروبيــة الحديثة كثيـرا بجدليــة علاقة الأنــا بالآخر، والتي هي أساسا فلسفة الذات أي الإنسان ذات في مقابـل العالم الـذي هو موضوع لها؛ لذلك أخذت مسألــة الأنــا والآخـر وعلاقاتهما مع الفلسفــة الحديثـة دلالات متعددة.

يحدد الأنا ذاتيه وفق أنظمته الأيديولوجية المتعددة، ويحاول إثبات هويـاته المختلفـة كاللغة، الدين، والعرق، ويستبعد الآخـر الذي يشكل خطرا وتهديـدا على تمركز ذاته فالأنا يعتبر الآخر عدوا له لأنّ هذا الأخير يحاول أيضا التمركز حول ذاتيتـه، ويحاول أيضا استبعاد الأنا مركزيته، ومن الضروري لوجود الذات أو الأنا يقول **هيجل** أنّه لا بد لوجود الآخر، فالذات منعزلة لا يمكن أن تحقق وجودها إلا في عيشها وتواصلها مع الآخر.

يمكن للأنا أن تجتمع مع الآخر "بمن ترتبط معهم بأهداف ومصالح ومعتقدات ومفاهيم مشتركة في جماعة واحدة توفر لعضويتها اتباع تلك الحاجة الاجتماعية حيث تتضح هذه الحاجة في الرغبة في الحاجة مع هذه الجماعة والتوافق معها وتقبل معاييرها وقيمها وأنماطها السلوكية"[1].

جدلية الأنا والآخر حسب رأينا متلازمة بقاء الإنسان في الحياة، غير أننا من خلال ما سبق يتضح لنـا بأنّ الأنـا يحدد وجود الآخـر، وفق تمثّلات الذات التي تسعى لإقصائه، محاولة التمركز حول تشكلاتها الاجتماعية والثقافية والحضارية التي هي في حقيقة الأمر نتيجة أيديولوجيا سابقة حتمية ساهمت في نشوء هذه الأنا.

يدخل الآخر في هذا الصراع محاولا فرض وجوده في شتّى المجالات الاجتماعية والثقافية وغيرها، ويرفض هذا التصنيف الدائم الذي يفرضه عليه الأنا، مما يستدعي

---

[1]– **مريم سليمان: علم النفس التعلم، دار النهضة العربية، ط1، لبنان، 2003، ص470.**

الصراع الدائم الأبـدي الأزلي بينهما، غير أنّ هنـاك من يرفض هذه الصراعات، ويعتبر كلّ من الأنـا والآخـر ذاتـا واحدة تشتـرك في الوجود، لا يمكن بأي حال من الأحوال الفصل بين ثنائية الأنا والآخر المترابطة حيث تدفع الأنا في أن تكون بحاجة للآخر "فحاجتنا إلى معرفة الآخر، سواء كان عدوا أو صديقا حاجة قائمة، وملحة"[1].

يُمثِّلان الآخر والأنا الوجود التـاريخي والحضاري للبشريـة ولكل منهما ضوابط ساهمت في نشوئـه، غير الصراع فرض حاجة الأنـا الآخـر، وحاجة الآخر لمعرفة الأنا، وذلك لمواجهة تلك المخاطر التي تسعى لفرضية إلغاء الآخر من طرف الأنا، أو إلغاء الأنا من طرف الآخر، ولا يمكن لأي منهـا أن تلعب دور المركز وتعتبر الطرف الثاني آخر، يجب إخضاعه للفرضية الأيديولوجيــة التي ينتمي إليها، وهذا ما يستدعي قبـول الأنـا للآخر وقبول الآخر للأنا في إطار التعايش الثقافي والاجتماعي بينهما ويفرض وجود ثقافات مهجّنة.

تقرّ الذات الموجودة بوجود الآخر في إطار علاقاتها به، إلاّ أنّها تُمركزه طرفا هامشيا وفق رؤاها الخاصة ومعايير تصنيفها له، وهذا ما يشكل نقل صورة الآخر من طرف الأنا التي تتمحور أساسا على تمثيله خياليا لا اعتباطيا، وهذا لأجل جعل الآخر في خدمة الأنا وإخضاعه له. وهذا الصراع بين (الأنا التي تمثل الذات والآخر المتمثل في الغير) موجـود منذ القدم؛ حيث رصدنا مثال **أرسطو** الذي عدّ واعتبر كلّ من لا يعرف اللغة اليونانية فهو غريب غيري لا يتمثل من الوجود التاريخي والعرقي، وبهذا نصل إلى تحديد ماهيـة هذا الصراع الدائم بينهما الموجود قديما، والذي ينبني على مختلف التشكّلات الأيديولوجيـة والشروط التاريخيـة المحددة بوعي وبدون وعي في التصنيف والإلغاء والإقصـاء والتهميش.

---

[1]– سعد البازعي: شرفات للرؤية "العولمة والهوية والتفاعل الثقافي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء/ المغرب، بيروت/ لبنان، 2005، ص191.

تمتزج صورة الآخر حسب خيال المؤلّف وعواطفه إضافة لتلك الأيديولوجيا السابقة والمكونة لذاته الحاضرة في وعيه، سواء بإدراك منه أم دون إدراكها. ولذلك فـ "بديهي أن صورة الآخر ليست هي الآخر. صورة الآخر بناء في المخيال وفي الخطاب. الصورة ليست الواقع، حتى وإن كان الصراع حولها من رهانات الواقع ولأنها كذلك فهي اختراع.

أكد ذلك، مثلا، الباحث الفرنسي جان فارّو عندما اعتبر أن الأنا الذي لا يوجد الآخر بدونه هو اختراع تاريخي، متأخر نسبّيا، لارتباطه باكتشاف الوعي بالذات"[1].

تنقل الأنا صورا نمطية جاهزة مسبقا عن الآخر –المختلف عن ذات الأنا وتشكلاتها المتعددة– ذات أيديولوجية سابقة تاريخية، وتتمثل هذه الصور في تناول الغير بالعادات والتشكيلات الاجتماعية والثقافية لهذا الآخر بصورة دونية سلبية من طرف الأنـا، غير أنّ هذه الصور النمطية التي تمثل حضور الآخر في النص الإبداعي الأدبي لكاتب ما، تكون من نسج خيال الأنا ساهمت في نشوئها عوامل وأنساق مختلفة تنتمي لمجموعة معينة محددة بوعي.

تتمركز الأنا وذاتها حول نفسها بعدّها محور العالم وحواضره، فتنتج "إيديولوجيا إقصائية استعبادية ضد الآخر، وإيديولوجيا طهرانية، مقدسة خاصة بالذات، فينقسم الوعي معرفيا على ذاته، لكنه إيديولوجيا يمارس فعله المزدوج بوصفه كتلة موحدة لها منظور واحد"[2]، كما أنّها تمارس مختلف أشكال الإقصاء والاستبعاد والتهميش للطرف الثاني وهو الآخر، وذلك لفرض الهيمنة والسيطرة عليه، وكذلك لديمومة تشكلات الذات الاستعلائية ورؤاها الأيديولوجية المحملة تاريخيا بوعي ذاتها.

---

[1]– الطاهر لبيب: في مسألة الآخرية، ضمن كتاب: صورة الآخر "العربي ناظرا ومنظورا اليه، ص21.

[2]– عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية "إشكالية التكون والتمركز حول الذات"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1997، ص10.

يعدّ الآخـر اختراعا خيـاليا وفق تصورات الذات والأنا وتشكلاتها، حيث تختلق هذه الأخيـرة صورا نمطية جاهزة تمثيلية للآخر، تهدف لإضعاف وإقصاء وتهميش، مختلف تشكلات الآخر، إضافة إلى السيطرة والهيمنة عليه.

الفصل الأول

الفصل الأول: خطاب المراكز الاستعمارية

الخطاب الكولونيالي

الكولونيالية وأيديولوجية المركزية الغربية

الخطاب الكولونيالي ومرتكز الاستشراق

الأدب الكولونيالي واستراتيجية الهيمنة

الكولونيالية وصورة الشرق

الفصل الأول: خطاب المراكز الاستعمارية

1- الخطاب الكولونيالي:

1-1- الكولونيالية: المفهوم وسياق التشكل

ظهر مصطلح الكولونيالية في بداية الاستعمار الغربي العسكري للمناطق غير الأوربية، فكانت تجسيدا للرؤى الإمبريالية الاستعمارية التي بدأت تحتل هذه المناطق عسكريا وسياسيا وفكريا.

تشير لفظة كولونيالي إلى صدام بين الشعوب وقد جرى تداول مصطلح الكولونيالية "بعد ما وظفه **إدوارد سعيد** الذي رأى في فكرة ميشيل فـوكو عن الخطاب وسيلة لوصف تلك المنظومة التي نشأ بداخلها ذلك المجال من الممارسات الذي اصطلح عليه اسم كولونيالي"[1].

تعني الكولونياليـة عند الفلسطيني **إدوارد سعيد** استعمار الشعوب عسكريـا وجغرافيا وثـقافيا واجتماعيا وهوية، وتعني كولونيالية "حسب قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية مشتقة من كلمة كولونيالي Colonia التي كانت تعني مزرعة أو مستعمرة ... أشارت إلى الرومانيين الذين استقروا في أرض أخرى ... مستعمرة في بلد جديد ... مجموعة من الناس يستقرون في موقع جديد ويشكلون جماعة خاضعة لدولتها الأم أو مرتبطة بها"[2]، فـ الكولونيالية هي استعمار الغرب الأوروبي للمناطق غير الأوروبية عسكريا ممّا ولّد حالة صدام تمثلت في الحروب العسكرية، والسياسية والثقافية بين السكان الأصليين لهذه المناطق وبين الغرب الاستعماري الذي حل بها عسكريا.

---

[1]– بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية "المفاهيم الرئيسية"، تر: أحمد الروبى وآخرون، تق: كرمة سامي، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2010، ص100.

[2]– آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سوريا، 2007، ص 17.

تعدّ الكولونيالية أيديولوجية استعمارية غربية أو بالأحرى استراتيجية متضمنة في الخطاب الاستعماري للسيطرة على المناطق الشرقية، فيشير هذا المصطلح – الخطاب الاستعماري– المتضمن للأيديولوجيات الكولونيالية "إلى تحليل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب"[1].

نستنتج بأنّ الاستعمار نتاج غربي يتضمن الممارسات الكولونيالية المتمثلة في احتلال المناطق غير الأوربية لاستنزاف خيراتها وإلحاقها ثقافيا واجتماعيا واقتصاديا للأيديولوجيا الأوربية المركزية، ويعتبر **دوغـلاس روبنسون** في كتابه: **الترجمة والإمبراطورية** أنّ "**الكولونيـالية (colonialism)**: الظاهرة التاريخية المتمثلة بفتح الثقافات الأضعف وضمّها أو إلحاقها كمستعمرات، سواء من أجل الاستيطان (التوسع الجغرافي أبعد من منطقة أوربا المزدحمة)، أو الاستغلال الاقتصاديّ، أو كليهما (في العادة)"[2].

والاستعمار وليد الإمبريالية الغربية التي أخضعت مختلف المناطق غير الأوربية لحكمها وهيمنتها فـ "الاستعمار Colonialism، الذي هو دائما تقريبا من قبيل الإمبريالية، فهو زرع مستوطنات في بقاع من الأرض"[3].

الاستعمار والكولونيـالية لفظتان مترادفتان في المفهوم، اللفظة الأولى عربية والثانية معربة، وتعنيان استعمار الشعوب ذات الحلقة الأضعف من الدول الشرقية، ذلك أن

---

[1]– ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص158.

[2]– دوجلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية "نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية"، تر: ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة، ط1، 2005، ص169.

[3]– إدوارد سعيد : الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط4، بيروت، لبنان، 2014 ص91.

الغرب أصبح يمثل قوة عسكرية واقتصادية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر مما سمح له باستعمارها هذه الشعوب والاستيطان فيها ونزف خيراتها الاقتصادية وإخضاع شعوبها للسيطرة والحكم الغربي.

ارتبطت الكولونياليـة بالفترة الاستعمارية في من القرن الثامن عشر إلى بدايات القرن العشرين فهي تعني التوسع الغربي الأوروبي الإمبريـــالي للمنـــاطق غير الأوروبية وإخضاع شعوبها بإلحاقها لمراكز الحواضر الغربية في أشكالها المتعددة منها الثقافية لإحكام الهيمنة الغربية على هؤلاء الأصلانيين الذي لا يمثّلون ولا يتَمثَّلون لا من الحاضر، ولا من الماضي بحسب الرؤية المركزية الغربية الأوربية التي ظهرت مع بدايات الاستعمار.

1-2- في الخطاب الكولونيالي:

يمكن أن نقول بأنّ الكولونيالية تمثل خطابا ممارساتيا إجرائيا للسلطة الإمبريالية الغربية في منتصف القرن الثامن عشر، والقرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين للسيطرة ثقافيا على المستعمرَات الشرقية ذلك "أنّ الخطاب الكولونيالي متضمن بدرجة كبيرة في أفكار مركزية القارة الأوروبية، وبالتالي في الافتراضات التي غدت واسمة لنزعة الحداثة"[1].

لم تَتمثَّل هذه الممارسات في السيطرة السياسية وإخضاع الشعوب، بل كان هنالك دور مهمٌّ من مؤسسات غير عسكرية حاولت إضفاء الشرعية الاستعمارية، ومحو ثقافات هذه المستعمَرات وتاريخها وهويتها، بل حاولت أيضا ضمَّها وتذويبها في الثقافة الغربية المتبلورة في الخطاب الكولونيالي المستند على المركزية الأوربية في بناء الحضارات وتطورها.

---

[1]- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص101.

ساهم كل ذلك في تشكيل المركزية الأوربية المتمثلة في اعتبار أوروبا مركز العالم وحواضره، أي التمركز حول الذات الغربية عرقيا،- الجنس الأوربي الأرقي والأفضل حضاريا ذي الأصول التاريخية- ولكي يتطور غير الأوربي يجب أن يخضع لقوانين التطور الأوربي- تاريخيا - غير الأوربيين لا يمثِّلون ولا يتمَثَّلون من التاريخ شيئا بانعدام هوياتهم التاريخية والحضارية، فكل هذا أفضى إلى وجود الخطاب الكولونيالي الاستعماري المشحون بالثقافة الغربية التي تود السيطرة على هؤلاء (الشرقيين).

نشأ الخطاب الكولونيالي الذي يعرف بأنّه "منظومة من المقولات التي يمكن إطلاقها عن المستعمرات والشعوب المستعمرَة، وعن القوى المستعمِرة، وعن العلاقة بينهما. وهو منظومة المعرفة والمعتقدات بشأن العالم الذي تحدث داخل أركانه أفعال الاستعمار"[1]، فهذه المنظومة تسير وفق أيديولوجيات غربية إمبريالية استعمارية تشكلت خلال عوامل تاريخية.

وصلت الممارسات الكولونيالية لأوجها "مع نهاية القرن التاسع عشر كانت الكولونيالية قد استحالت إلى نظام تصنيف لا تاريخي ينظر فيه لثقافات ومجتمعات ذات جِبِلّة دونية"[2]، حيث احتلت الغرب تقريبا كامل المناطق غير الأوربية باحتلال أفريقيا كاملة، ومعظم آسيا، وأمريكا الجنوبية، حيث تنافس معظم الإمبراطوريات الأوربية على احتلال وتقسيم هذه المناطق فكانت الإمبراطورية الفرنسية مسيطرة على إفريقيا، وبعض المناطق الآسيوية كلبنان، أما بريطانيا فسيطرت على معظم المناطق الآسيوية مثل الهند وغيرها.

الخطاب الكولونيالي أو الاستعماري "لا يعني ببساطة مجرد كم من نصوص متشابهة في موضوعاتها، بل مجموعة من الأعراف والأحكام أنتجت تلك النصوص

---

[1]- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، ص101.

[2]- المرجع نفسه: ص110.

والتنظيم المنهجي للفكر الذي قامت عليـه"[1]، فالإجراءات والممارسات الكولونيالية لم تكن خاصة بدولة غربية واحدة فقط بل كانت متعددة حيث الاحتلال كان إما عسكريا بالاستيطان في هذه المناطق، أو بالاحتلال الانتدابي حيث يكون الحاكم من تلك المستعمرة، والدولة المستعمِرة تنزف خيرات هذا الشعب فقط، وتسلبه هويته عن طريق هذه الاستراتيجيات، ولذلك "ففي هذه الفترة ولهذه الأسباب طورت الكولونيالية إيديولوجيا مرسخة في تبرير مبهم، أصبح من الصعب بصورة متزايدة إدراك ممارستها القاسية والظالمة في جوهرها التي تتوارى خلف غيمة ليبرالية"[2]، فالممارسات والاستراتيجيات في ظاهرها ممارسات نبيلة تحمل رسالة حضارية، بينما في باطنها ترسل أنساق خطابية خطيرة تتمثل في طمس الهويات الشرقية الحضارية والتاريخية، والثقافية ليسهل تذويته وتذويبه في الثقافة الغربية.

يعد الخطاب الكولونيالي ضربا "من ضروب الاختلاف والتمييز التي تؤثر أعمق التأثير على الممارسات الخطابية والسياسية الخاصة بالتّراتبية العرقية والثقافية فـ **روبرت يونغ** في كتابه ميثولوجيات بيضاء (كتابة التاريخ والغرب 1990)، الذي حلل فيه جوانب من الفكر الماركسي مبرزا تطور ذلك الفكر في الخطاب الاستعماري على الرغم من النقد الذي وجهه ماركس للاستعمار البريطاني: فقد وجد ماركس، كما يقول **يونغ**، مبررا لذلك الاستعمار نفسه حين قال إنّ الاستعمار البريطاني للهند نتيجة إيجابية تتمثل في إدخاله الهند في سياق التاريخ الغربي المتطور. وهذه المقولة كما يذكرنا **يونغ** استمرار للخطاب الهيغلي الذي أكد الفيلسوف الألماني (أن إفريقيا بلا تاريخ)"[3].

---

[1]– **سارة ميلز: الخطاب، تر: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2006، ص121.**

[2]– **بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، ص108.**

[3]– **ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص159.**

حاول الغرب شرعنة الاستعمار لتلك البلاد الشرقية عبر الخطاب الاستعماري الكولونيالـي في ممارساته الإجرائية، تمثّل ذلك في تذويب تلك الثقافات وإلحاقها بالثقافة الغربية، إضافة إلى إضعاف شتى أشكال المقاومات لهذا الاستعمار الغربي.

يعدّ **كـارل ماركس** منظرا وناقدا غربيا أوربيا انتقد الاستعمار الغربي، غير أنّ هذا الانتقاد لم يكن خارج إطار الرفض، فاعتبر استعمار بريطانيا (الانجليز) استعمارا إيجابيا من خلال إلحاق الثقافة الهندية بالثقافة الغربية، وهنا تمكن المركزية الاستعلائية في نظرتها لغير الأوربي الذي لا حاضر، ولا مستقبل، ولا تاريخ، ولا أصل له في نظرهم أي النظرة الغربية لهذا الشرقي الذي يقطن بغير البلاد الأوروبية تتمثل في التمركز حول مختلف الأيديولوجيات والممارسات في مختلف الخطابات الاستعمارية منها الخطاب الكولونيالي التي تنتمي بدورها إلى مؤسسات استعمارية غربية أوروبية.

نستخلص أنّ لفظة الكولونيالية تعني استعمار الشعوب القوية للشعوب الضعيفة وإخضاعها لحكمها، أما علاقتها بالخطاب إذا ما أضيف إليها فإنه يعد استراتيجية سميت بالخطاب الكولونيالي، وقد كانت هذه الاستراتيجية الخطابية موافقة ومؤيدة للمركزية الغربية الأوربية الاستعمارية فكانت سببا مباشرا في احتلال أفريقيا وآسيا عسكريا غير أن هذا الخطاب الكولونيالي هو خطاب أيديولوجي بالدرجة الأولى متضمن للمقولات الأوربية التي تتمركز حولها الذات الاستعمارية الاستعلائية التي ترى نفسها حواضر العالم تاريخيا وحاضرا بينما غير الأوربيين لا يمثلون من التاريخ شيئا ولا يتمثلون بالحضارة فهم منعدمون يجب إخضاعهم وإلحاقهم للغرب الأوربي كخادمين لا أكثر.

2- الكولونيالية وأيديولوجيا المركزية الغربية:

2-1- الأيديولوجيا: النشأة والمفهوم

تعدُّ الأيديولوجيــا من بين أهم المصطلحات الفكرية الأكثر تداولا في الساحة الثقافية، وفي ميادين وحقول معرفية متعددة كالأنثروبولوجيا، وعلم النفس والنقد الأدبي وذلك لاهتمامها بالمعرفة الإنسانية.

تعني مجموعة من التصورات والأفكار التي تشكل مجتمعا ما بوعي وبدون وعي منه، فهي أفكار مجردة حتمية تظهر في بنية المجتمع، وتعود لأسباب تاريخية وعرقية ودينية، وقد ظهر هذا المصطلح في فرنسا إذ يقول: **عبد الله العروي** في كتابه مفهوم الأيديولوجيــا "إن كلمة أيديولوجيا دخيلة على جميع اللغات الحية. تعني لغويا. في أصلها الفرنسي. علم الأفكار"[1].

وظهر تصل لفظة الإيديولوجيا أيضا في كتاب **ديستوت دوتراس** بعنوان: **مذكرة حول ملكـــة التفكير**، وفي كتابه الآخر "**تخطيط العناصر الإيديولوجيــة**"[2]، واعتبر الأيديولوجيا في هذا الكتاب بأنّها **علم الأفكار**، وهذا المفهوم يدل على **الفكر**Idée في التراث اللاتيني فالأيديولوجيا تعني علم الأفكار والتصورات.

تعرض مصطلح الأيديولوجيا إلى عدة مفاهيم منذ ظهوره الأول، فكان مدلوله ومفهومه معارضة سياسة **نابليون** باعتباره يدعو إلى مجموعة من الأفكار والتصورات التي تدعو إلى إعمال العقل، لينتقل عبر الفكر الماركسي لمفهوم التفاضل الطبقي.

اقترح **عبد الله العروي** تعريب الكلمة (الأيديولوجيا) "لذا أقترح أن نعرّبها تماما وندخلها في قالب من قوالب الصرف العربي، فاستعمل فيما يلي كلمة **أدلوجة** على وزن

1- عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، ط5، 1993، ص9.

2- رشيد مسعود: ملاحظات حول الفهم الفلسفي للإيديولوجيا، فلسفة التنوير، مجلة الفكر العربي، عد:15/ آيار/حزيران، 1980، ص55.

أفعولة"[1]، **فـ**يعرفها بأنّها "الأفق الذهني الذي يحد من فكر إنسان"[2]، بينما يربط **بول ريكور** مفهومها بوظيفتها فيقول "تشخص الأيديولوجيا إذن منذ البداية عمليات تشويهية إخفائية يعبر من خلالها الفرد أو الجماعة عن حالته دون أن يعلم ذلك أو يدركه. تبدو الأيديولوجيا على سبيل المثال، وكأنها تعبر عن الحالة الطبقية لفرد دون وعيه بها. لذاك فإن إجراء الإخفاء الطبقي لا يعبر عن هذا المنظور الطبقي فقط بل ويقوّيه"[3]، ويرى كذلك أنّها تحدد "أفكار وأعمال الأفراد والجماعات بكيفية خفية لا واعية"[4] فالأيديولوجيا تتمظهر من خلال أنساق خفية لا تدرك إلا من خلال رجوع المتلقي إلى الكشف عن علاقاتها المختلفة بمؤسسات، وعن علاقاتها التاريخية التي شكلت هذا النسق الأيديولوجي.

تعود بداية الأيديولوجيا إلى فلسفة الأنوار في صراعها مع الكنيسة المتسلطة التي تحد من الفكر الإنساني، بينما فلسفة الأنوار تصارعت مع هذا الفكر الديني الكنائسي، ودعت إلى تحرر العقل من الخرافة والتبعية الكنائسية، باستعمال التفكير العقلي فـ "مهدت فلسفة الأنوار الطريق لظهور مفهوم الأدلوجة"[5]. وذلك باعتبار أنّ فلسفة الأنوار عملت على تحرير العقل من الفكر الأداتي الكنائسي ونقله واستبداله إلى الفكر التحرري الذي يدعو إلى إعمال العقل وأفكاره متمثلة في الحرية والعدالة والمساواة، والأيديولوجيا هي التصورات الفكرية والذهنية للبنية الاجتماعية لذلك ارتبطت بفلسفة الأنوار التي هي بدورها ارتبطت بالثورة الفرنسية لذلك تبنت فلسفة الأنوار الأيديولوجيا

---

[1]- عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص9.

[2]- المرجع نفسه: ص10.

[3]- بول ريكور: محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، تر: فلاح رحيم، تق وتح: جورج هـ .تيْلور، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2002، ص47.

[4]- عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص11.

[5]- المرجع نفسه: ص24.

على يد **دوستراسي** لعدها مبدأ النشاط الفكري. وكانت الأيديولوجيا مناهضة للسياسية النابولية الحاكمة في فرنسا.

استعار الفكر الماركسي المادي "لفظ (الإيديولوجيا) من آخر ممثلي الأنوار الفرنسية، **دوستراسي** وفئته الفلسفية الصغيرة"[1]، فيعتبر على علاقة بالإنتاج المادي الماركسي، وهذا الأخير يربط تطور أيّ مجتمع ما بالبنية الاقتصادية التحتية، فقوى الإنتاج التحتية تساهم في بناء القوى الإنتاجية الفوقية.

تمثل الأيديولوجيا في الفكر الماركسي البنية الفوقية للمجتمع، فهي الإنتاج الأدبي و الديني والسياسي، وبذلك تأسيس أيديولوجية مجتمع ما تعود للبنية التحتية المتحكمة في وسائل الإنتاج الفوقية، فيحدد **ماركس** فعالية الأيديولوجيا باعتبار "الذوات العاملة في التاريخ، هي مجتمعات بشرية معينة، وأن تلك المجتمعات تتبدى لنا ككليات تتشكل وحدتها بواسطة نموذج نوعي من العاقات المعقدة .. يمكن أن نوجزها .. في ثلاث هي: الاقتصاد والسياسة والإيديولوجية ... وعلى هذا النحو تشكل الإيديولوجيا جزءا عضويا في كل وحدة مجتمعية"[2].

للأيديولوجيا مفهومان الأول جزئي والثاني كلي يمثل رؤية الأيديولوجيا للعالم باعتبارها مجموعة الأفكار والتصورات "فإنها تحتوي على مجموعة من المقولات والأحكام حول الكون، تستعمل في اجتماعات الثقافة لإدراك دور من أدوار التاريخ وتقود إلى فكر يحكم على كل ظاهرة إنسانية بالرجوع إلى التاريخ كقصد يتحقق عبر الزمن"[3] فهي ذلك النمط الأيديولوجي الذي يحمل رؤية حقيقية للواقع بنظرة موضوعية له، فالأيديولوجيا

---

[1]- **محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي: الإيديولوجيا "دفاتر فلسفية، نصوص مختارة"، دار توبقال للنشر، ط2، المغرب، 2006، ص38.**

[2]- **المرجع نفسه، ص8.**

[3]- **عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص13.**

تمثل رؤية كونية فهنا هي أقرب إلى الفلسفة الألمانية من حيث كونها تتخذ أحكامًا مطلقة شاملة تعالج الفرد والكون والمجتمع.

تختص الرؤية الأولى للأيديولوجيا بالمفهوم الجزئي المتمثل في "معرفة الظاهرات الآنية الجزئية في مجال نظرية المعرفة ونظرية الكائن .. وظيفتها إظهار الكائن للإنسان الذي هو جزء من ذلك الكائن"[1]، فالأيديولوجيا الجزئية هي نظام من الأفكار لزمن وتاريخ معيين لمجتمع ما. وللأيديولوجيا مظاهر عديدة تجلت فيها، فهي كقناع لوعي زائف فهي تمثل مجموعة القيم والأفكار التي تتبناها جماعة ما، فتؤثر في فكرها وتجعلها ترى الأشياء تبعًا لمنطقها؛ فهي معرفة وهمية غرضها إنجاز فعل اجتماعي يحقق مصلحة تلك الأفكار والقيم.

2-2-أيديولوجيا الخطاب الكولونيالي:

ارتبطت الأيديولوجيا في القرن الثامن والتاسع عشر بالحركات الاستعمارية الأوربية للمناطق الجغرافية الشرقية من غير أوربا بالسيطرة العسكرية والسياسية والعسكرية، فهي فكر إمبريالي متشكل في ممارسات استعمارية كولونيالية.

شرّعت الأيديولوجيا الكولونيالية لهيمنة السلطة الاستعمارية الغربية على المناطق الشرقية بعدّها مناطق غير حضارية ودونية وهمجية، ولتطورها يجب أن تخضع للقوانين التطور الحضاري الغربي، فهذه الممارسات التي فرضتها الأيديولوجيا الكولونيالية في الفترة الاستعمارية تكمن في وظيفة سيطرة الشرق على الغرب فكريا وجغرافيا، فالغرب يمثل سلطة الأنا العليا بينما الآخر يمثل الدوني الشرقي.

تكمن وظيفة الأيديولوجيا أو الخطاب الأيديولوجي في تبرير الممارسات التي تمثّلها الرؤى وتحدد نمطيتها ووظيفتها مع إضفاء الشرعية على تلك الممارسات

---

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مرجع سابق: ص13.

والأفعال، فيساهم الخطاب الأيديولوجي في ضمان صيرورة وشرعية تلك الممارسات ووظائفها التي تخدم مؤسسات ما؛ ويعتبر **بول ريكور** أنّ الخطاب الأيديولوجي "موجه دائما نحو الآخر"[1]. فـ "المنظومات الإيديولوجية التي ينتجها المختصون، بفضل/ ومن أجل احتكارهم للإنتاج الإيديولوجي المشروع، بما هي أدوات سيطرة تعطي للعالم بنيته لأنها تنتظم في بنيات، فإنها تعيد إنتاج بنية مجال الطبقات الاجتماعية، في صور لا يأبه لها، وعن طريق التوافق بين مجمل الإنتاج الإيديولوجي ومجال الطبقات"[2]، وهنا تتحدد الأفكار الأيديولوجية الغربية التي حاولت إضفاء الشرعية على الاستعمار.

إذًا اعتبرنا أنّ الأيديولوجيا مجموعة التصورات والأفكار التي تنتمي إلى بنية اجتماعية ما، فإنّ هذه الأفكار والقيم والرؤى تتجسد عبر ماديات لغوية مُشكّلة نصوصا أدبية، فـ "مقولة ارتباط الأدب بالإيديولوجيا من المقولات الأساسية في نظرية النقاد الواقعيين الاشتراكيين"[3]، ذلك أنّ الأعمال الأدبية الكولونيالية ارتبطت أيما ارتباط بموضوعات تعالج قضايا المستعمَر باعتباره طرفا آخر هامشيا لا يمثل ولا يتمثل من الحضارة شيئا.

يعتبر **عمار بلحسن** أنّ "الأدب إنتاج أيديولوجي، يتواجد في علاقة مع اللغة ومختلف أشكال استعمالها، فهو إنتاج لا يوجد إلاّ بعلاقة مع الأيديولوجيا ومع

---

[1]- **بول ريكور: محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، ص49.**

[2]- **بيير بورديو: الرمز والسلطة، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص54.**

[3]- **عبد الغني السلماني: الخطاب الثقافي في زمن التحولات "قراءة في المنجز الفكري والنقدي"، عالم الحديث للنشر وللتوزيع، ط1، إربد، الأردن، 2016، ص112.**

التاريخ، تاريخ التشكيلات الاجتماعية، وتاريخ الإنتاج الأدبي ... ويتحقق للماركسية الربط بين الإنتاج الأدبي والأيديولوجيا"[1].

تتشكل في الخطاب الأدبي عديد الرؤى الأيديولوجية، لأنّ الأدب "لا ينهض على أفكار وقضايا جمالية فحسب، بل يقوم أيضا على أفكار واختيارات يستخدم فيها وسائل وآليات ذات صلة بالسياقات التاريخية والاجتماعية والأنثروبولوجية"[2]، فالأدب وليد تلك الصلات المتعددة والتي تتحدد بوعي من الكاتب نفسه، وبدون وعي.

تعتبر هذه الصلات التاريخية والاجتماعية والثقافية وليدة مجموعة من التصورات والأفكار التي أنتجتها وسائل مؤسساتية فهي تمثل أيديولوجية، وتتشكل هذه الأيديولوجيات في العمل الأدبي على شكل أنساق لغوية تحمل رموزا ذات طابع ثقافي تاريخي اجتماعي تهدف إلى السيطرة الذهنية والفكرية وعلى متلقي هذا العمل الأدبي، لذلك يعد هذا الأخير خطابا جماليا يخفي أفكارا وأيديولوجيات تلك المؤسسات التي حددت شروط إنتاجه.

يتشكل النسق كبنية فكرية داخل العمل الأدبي باعتباره نصا لغويا، فـ "النص ليس سوى مادة خام لاستكشاف أنماط معينة من مثل الأنظمة السردية، والإشكالات الآيـديولوجية"[3]، و يتشكل النسق الخارجي كنظام اجتماعي مما يتيح يتولد نشوء النسق الأيديولوجي.

والأنساق الأدبية على اختلاف تشكيلاتها في النص الأدبي فإن لها أهمية بالغـة في إنتـاج الدلالة باعتبارها تعبر عن نسق أيديولوجي فحضور الأيديولوجي في النص الأدبي يكون على شكل شفرات إما بقصد وتوجيه من الكاتب أو هي تمثيلات اجتماعية يختفي

---

[1]- عمار بلحسن: ما قبل – بعد الكتابة حول الأيديولوجيا/ الأدب/ الرواية، مجلة فصول، الأدب والأيديولوجيا، ع4، 1أكتوبر 1985، ص167.

[2]- عبد الغني السلماني: الخطاب الثقافي في زمن التحولات، ص13.

[3]- سمير خليل: النقد الثقافي "من النص الأدبي إلى الخطاب"، دار الجواهري، ط1، بغداد، 2012، ص86.

وراءها الأديب بوعي أو بدون وعي، فالنسق الأيديولوجي يكون إما لخدمة ذاتية ساهمت في نشوئه عوامل تاريخية، أو لخدمة مؤسسات اجتماعية فيكون مشكلا أنساق أيديولوجية عبر الشفرات اللغوية.

تعدّ الأيديولوجيا من خلال علاقتها بالأدب وبالبنية الاجتماعية نظاما من الأفكار يتراءى للباحثين أنّها وليدة بنية اجتماعية، وصيرورة نسقها من عدمه تحدده المجتمعات وتضفي عليه طابع الديمومة والاستمرارية.

يقوم المجتمع بتوجيه الأيديولوجيا لخدمة ذاتيته، فتُوظف مع جميع الخطابات كالخطاب الديني والخطاب الفلسفي، والخطاب الأدبي ف "يؤكد الخطاب العنصري – وبوجه عام الخطاب الأيديولوجي لأفراد الجماعات الذين ينتمون إلى الجماعة (ingroup)– عادة على الخصائص الإيجابية لمجموعتها ولأعضائها، وعلى الخصائص السلبية الثابتة للأفراد الذين لا ينتمون للجماعة (outgroup)، بطرق خطابية"[1]، والإبداع الأدبي نشاط تخييلي ذهني فكري يتأثر ببنية ما تحكمها رؤيا خاصة ولهذا البنيات الاجتماعية تمثل توجها فكريا أيديولوجيا لذلك التيار المهيمن السائد في ذلك الوسط.

ساهمت الأيديولوجيا الاستعمارية بنشر ثقافات الاستعمار الغربي الإمبريالي على الشرق، فكان الخطاب الاستعماري الكولونيالي مشحونا بالأيديولوجيا الإمبريالية المتمثلة في النظرة الاستعلائية للشعوب الأوروبية، والنظرة الدونية لبقية الشعوب باحتقارهم معرفيا وحضاريا، ولتسهيل عملية السيطرة على هؤلاء السكان الأصلانيين الشرقيين، حاولت الثقافات الأوربية إضفاء الشرعية لهذا الاستعمار الاستدماري، وتجلى ذلك كثيرا في الآداب الغربية، فكان النص الأدبي في الفترة الاستعمارية يحمل شفرات أيديولوجية غربية تتجلى عبر الشفرات اللغوية لذلك اعتبر الفترة الكولونيالية في الآداب

---

[1]– توين فان ديك: الخطاب والسلطة، تر: غيداء العلي، مراجعة وتقديم: عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2014، ص37.

هي فترة مصاحبة ومشرعة للاحتلال الغربي لدول المشرق من العالم المتمثلة في البلاد العربية، وأفريقيا، وآسيا وأمريكا اللاتينية.

نفّذت الأيديولوجيا الكولونيالية في مستعمراتها الشرقية مختلف أنظمتها الخطابية المتعددة والمتمثلة في تلك الممارسات الشنيعة مثل التمييز بين الجنس الأوروبي باعتباره جنسا متفوقا حضاريا بينما الجنس غير الأوروبي غير مصنف في تكوينه البيولوجي الخلقي، "فأصبحت فكرة العالم الكولونيالي تتمحور حول شعب أدنى منزلة بجبلّته، ولا يقف خارج دائرة التاريخ والحضارة وحسب وإنّما قدر له سلفا في أصل تكوينه الجيني أن يكون أدنى منزلة"[1]، فالأيديولوجية الكولونيالية الاستعمارية تمحورت حول دونية الجنس البشري الآخر باعتباره أدنى حضاريا وثقافيا.

تتمثل ممارسات الأيديولوجيا الكولونيالية في تعليم وتدريس لغة المستعمِر، واستبعاد لغة المستعمَر مما يُسهم في تكريس العلامات الثقافية والهويات باعتبار لغة المستعمِر هي الأصل أما اللغات الأخرى فهي لهجات لا تمثل من التاريخ شيئا فـ "هكذا ترتّب هذه اللغات في نوع من التراتب الهرمي تكون فيه لغة المستعمِر متفوقة في جوهرها (أغنى وأكثر تحضرا، إلخ) وتكون لغة المستعمَر أدنى في جوهرها"[2]، وبذلك تمّ تصنيف لغات الاستعمار الأوربي في مستوى أعلى صنفا، ويجب تدريسها في أوساط السكان الأصليين حتى يتواصلوا بهذه اللغات، وليتمثلوا حضاريا بل حتى يفكروا بها، وذلك لتسهيل عملية الهيمنة عليهم في مقابل إقصاء اللغات المحلية وتهميشها.

أما الأيديولوجيا الكولونيالية في علاقاتها مع الأدب بصفة خاصة والخطاب الأدبي بصفة عامة في الفترة الاستعمارية فكان موجها ومشرعا للسياسة الاستعمارية الغربية للمستعمرات "حيث لعب فيها التمثيل الأدبي دورا حيويا، سواء

[1] - بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، ص107.

[2] - دوجلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية، ص101.

بصورة فاعلة كما هو الحال في أعمال **(كيبلنج)**، أو بطريقة متضاربة كما في أعمال (كونراد)"[1].

يعتبر الأدب في هذه الفترة حاملا لأنساق أيديولوجية كولونيالية تختفي وراء رموز لغوية ذات مرجعية تاريخية، عقائدية وثقافية تحدد هو الغرب الاستعماري وثقافته، وهنا تكمن علاقة الأدب في الفترة الاستعمارية من القرن الثامن عشر إلى بدايات القرن العشرين بالتصورات الأيديولوجية الكولونيالية الاستعمارية التي تتجسد في النصوص الأدبية بإضفاء الشرعيـــة الاستعماريـة الغربية على هذه المناطق.

2-3- المركزية الغربية:

ظهرت المركزية الغربية الأوروبية في أوربا بالتّمركز حولَ ذاتها، واعتبار غير الأوربي همجيا آخرا، وقد تلازم ظهور هذا المصطلح والمفهوم مع الكشوفات الجغرافية من طرف أوربــا للعــالم الآخر، وعند تأملنا لهذا المصطلح –المركزية الغربية- نجده مركبا من لفظتين هما المركز والغرب، والثاني يمثل "قبل كل شيء كيـان جغرافي"[2]، أي أنّ الغرب مكان تواجد شعوب أوروبا.

فأوربا والغرب مصطلحان متلازمان الأول يمثل المكان الجغرافي، فيرى "**دوفيز** إلى أنّ (أوربا)على الصعيد التاريخي (إبداع من العصر الوسيط). أما جغرافيا، فهي (مجموعة أراض)"[3]، والثانــي(الغرب) يمثـــل مفهوم أوربــي في كل الميادين والخطابـات والثقافات، و"يتعذر بالضبط تحديد اللحظة التي ولد فيها مفهومان متلازمان هما: (أوربا) و(الغرب)، والواقع إنهما من تمخّضات تلك الحقبة الطويلة والمتقلبة التي يصطلح عليها

---

[1]- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، ص111.

[2]- أنور محمد فراج أحمد: المركزية الغربية 'من التمركز حول الذات إلى الهيمنة على الآخر، https://reseqrchgqte.net/publication/32536699. ص10.

[3]- عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، ص14.

بـ (العصر الوسيط) ... وبانتهاء تلك الحقبة ظهر إلى العيان مفهوم (الغرب)، بأبعاده الدلالية الأولية"[1]، فالغرب هو مفهوم يخص أوربا.

يتمحور مفهوم المركز بين ثنائية الأنا والآخر، فالأنا يحاول فرض حضارته وثقافته باعتبارها مركزا حضاريا في مقابل الآخر الدوني فالمركز إذا "نمط من التفكير المترفع الذي ينغلق على الذات، ويحصر نفسه في منهج معين، ينحبس فيه ولا يقارب الأشياء إلا عبر رؤيته ومقولاته. ويوظف كل المعطيات من أجل تأكيد صحة مقولاته"[2]، وبذلك التمركز يمثل النظرة الأيديولوجية للأنا في مقابل الآخر.

وارتبط مفهوم التمركز بالغرب الأوربي نتيجة سيطرة وهيمنة هذا الأخير على مناطق العالم، وعدِّ ذاته مركز حواضر العالم في مختلف التشكُّلات التاريخية والأصلانية والثقافية، لذلك فالمركزية الغربية مفهوم يختص بأوروبا فهي "العملية الواعية أو غير الواعية التي من خلالها تتشكل أوربا والافتراضات الثقافية الأوروبية بوصفها – أو يفترض أنها– المألوف أو الطبيعي العالمي"[3] باعتبارها غربا.

هذا المفهوم نتيجة خروج أوربا من العصر الوسيط الذي سيطر عليه حكم الكنيسة والخرافة، فتأرجح الغرب تدريجيا بتطوير نفسه في كثير من الميادين الاجتماعية والثقافية السياسية، والدينية، فيرى " **عبد الله إبراهيم** أنّ ولادة مصطلح الغرب بدأ مع التأسيس لمفهوم التمركز، إذ قصد منه إقصاء الآخر المغاير وتحويله إلى مكون هامشي"[4]، فتشكل

---

[1]– عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، مرجع سابق: ص13.

[2]– عبد الله إبراهيم: المركزية الإسلامية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء/ بيـروت، 2001، ص7.

[3]– بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، ص164.

[4]– غزلان هاشمي، تعارضات المركز والهامش في الفكر المعاصر 'عبد الله إبراهيم أنموذجا'، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، العراق، 2013، ص56.

للعيان مفهوم الغرب للدلالة على الحضارة الأوربية ورقيها، هذا المفهوم أي الغرب مفهوم أيديولوجي أكثر منه جغرافي.

استند التشكيل الغربي على رؤى أيديولوجية منها المركزية الغربية ومقولاتها المتمثلة في عدّ أوربا حواضر العالم ومركزه في ثقافتها وتطورها الاقتصادي والاجتماعي، ممّا جعلها تتمركز حول نفسها.

تعدّ المركزية الغربية نتاج مجموعة من المؤثرات العلمية والأيديولوجية فهي تمثل بناء الراهن الغربي المتطور القوي عسكريا وعلميا من خلال " إعادة إنتاج مكوّنات تاريخية، توافق رؤيته، معتبرا إياها جذورا خاصة به، ومستحوذا في الوقت نفسه على كل الإشعاعات الحضارية القديمة، وقاطعا أواصر الصلة بينها وبين المحاضن التي احتضنت نشأتها، إلى ذلك تقصّد المفهوم، أن يمارس إقصاءَ لكلّ ما هو ليس غربيا دافعا به إلى الفلك التاريخي الذي أصبح (الغرب) مركزه"[1]، فالغرب يتمركز حول ذاته.

قامت الثقافة الغربية على دعامة تفوقها على مختلف الثقافات الأخرى لذلك فإنّ "الثقافة الأوروبية الحديثة قامت على أساس خرافة مفادها: الادعاء بالاستمرارية في تاريخ القارة الأوروبية، وإبداع جذور وهمية للتضاد بين هذا التاريخ المزعوم وبين تاريخ المنطقة التي تقع على الشواطئ الجنوبية للبحر المتوسط. هذا هو مضمون التمركز الغربي، وهو مضمون قسم العالم إلى مركز وأطراف، استنادا إلى اختراع خرافة (الغرب الأدبي) المضاد لـ (الشرق الأبدي)"[2]، فالثقافات المحلية الأخرى غير الأوربية لا يمكن اعتبارها ثقافات إلا إذا اقترنت بقوانين التطور الأوربي، ثم يتم ضمها وإلحاقها بالثقافة الغربية.

1- عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، ص13.

2- المرجع نفسه: ص19.

تمارس المركزية الغربية الهيمنة والسيطرة على هؤلاء السكان الأصلانيين عن طريق "هيمنة المركزية الغربية بمحدداتها الثقـافية، والمعرفية، ممارسة بذلك أنواعا من الطمس ضد الثقـافـات الأخرى وفـارضة نفسها كثقـافة كونية"[1]، ومن بين ممارستها هي إقصاءها لمختلف الأشكال الثقافية والأدبية من غير الأوربيين.

التمركز حول الذات الأوربية "أسس تشكيلا أيديولوجيا عبر النص والصور المصاحبة، والذي وضع أوروبا في المركز بثبات كمصدر للمعنى الثقافية والمساحي موجه له"[2]، فأوروبا تمثِّل الأنا العليا للعالم، مما جعل الغرب يستند للممارسات الإجرائية الإقصائية من خلال إقصاء الذات غير الأوروبية وعدّها ذاتًا أخرى لا يمكن الاستناد عليها.

تعتبر الثقافــة غير الأوروبيــة هي ثقافـــة محلية بالنسبة للسكان الأصلانييـن إلا أنّها تمثل الثقافــة الأخرى من الضفة الأخرى لا يمكن عدّها ثقافة مشكِّلة لهذه المجتمعات مثلا الأدب غير الأوربي الذي يكتب باللغة المحليــة يمثل أدبــا هامشيا لا يمكن أن يقـارن مع الأدب الغربي فقد " قام الاستعمار الأوروبي لبقية العالم، الذي تسارع في القرن الثامن عشر ووصل ذروته في القرن التاسع عشر بتشجيع أو تسهيل المركزية الأوروبية بشكل نشط عبر الاستكشاف والغزو والتجارة. ورسخت المظاهر الإمبريالية للقوة في المراكز الحواضرية والأطراف الكولونيالية، وتأكيدات السلطة العقلية في المؤسسات الكولونيالية القيم الأوروبية بوصفها متفوقة بشكل فطري على مثيلاتها لدى السكان الأصليين"[3].

---

[1]- عبد الغني السلماني: الخطاب الثقافي في زمن التحولات، ص39.

[2]- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية: ص164.

[3]- المرجع نفسه: ص165.

تقوم مقولات المركزية الغربية الأوربية على دعامة التفوق الغربي على بقية العالم في كل مجالات التطور الفكري والحضاري والثقافي والإثني ممّا يؤسس لها التمركز حول ذاتها بالنسبة للآخر الهامشي، "حيث تتحد أهميته ومكانته أو تعدل حسب مطابقته لمنظور الأنا وتصوراتها"[1].

تقصي كل الممارسات الاجتماعية والأنشطة الثقافية والأدبية التي يصدرها السكان الأصليون للبلاد الشرقية باعتبارها أنظمتها الفكرية والحضارية هامشية لا يمكن أن نقيس بها وعليها الحضارة الغربية، وممارسات المركزية الغربية تتمثل في عد الجنس الأوربي جنسا متفوقا على غير البشر الملونين من المستعمَرات، فهي تمارس التمايُز البشري بين الأوربي وغير الأوربي، إضافة إلى هذا فإنّ الكتابات الأدبية التي تصدر عن هؤلاء الأصلانيين هي كتابات هامشية مادامت كتبت باللغة المحلية، ومادامت لا تحمل بين ثنايا نصوصها الثقافة الغربية.

تتمثّلُ المركزية الغربية في الإقصاء والتهميش لكل ما ينتج من طرف السكان الأصلانيين، وهذا الإقصاء جعل أوربا تتمركز حول ذاتها باعتبارها مركز العالم وحواضره تاريخيا واجتماعيا وثقافيا، وبقية الحضارات والأجناس والثقافات لا تاريخ ولا أصل لها فهي وليدة الصدفة، يجب إلحاقها بالعالم الأوربي وثقافته الغربية، والخضوع لقوانين التطور الأوربي.

تعدّ المركزية الغربية رؤيا أيديولوجية إمبريالية تتمحور على الذات الأوربية الغربية المشكِّلة لحضارتها وتفوقها العسكري والعلمي وهيمنتها الجغرافية والثقافية على الآخر الشرقي، "إذ الذات تشعر بالدونية إزاء الآخر"[2]، فالمركزية الغربية تكّرس ذاتها المتفوقة بينما الآخر دوني، وهذه النظرة تمثل النظرة العدائية والأيديولوجيا

---

[1]- غزلان هاشمي، تعارضات المركز والهامش في الفكر، ص56.

[2]- المرجع نفسه: ص58.

الكولونيالية التي تشرّع لاستيلاء ولاحتلال المناطق الجغرافية الشرقية فمن " أهم مقررات المركزية الغربية هو إقرارها بوجود تاريخ خاص مطلق للغرب، أدى إلى ظهور حضارة غنية ومتنوعة، وأن ما وصل إليه الغرب من تقدم وحضارة لن يكون عند باقي الأمم إلا بإتباع خطواته"[1]. وهذا الأخير من صناعة الأنا الأوربية التي حدّدت أشكاله الثقافية المختلفة في خانة الهامش التي لا ترتقي من خلال إقصاء الجذور التاريخية والأصلية التي تمتد عبر حضاراته المختلفة حاضرا وماضيا ومستقبلا.

تمارس المركزية الغربية الأوربية العدائية تمثلاتها في "جملة من الأفكار الفلسفية الغربية، إنّ فكرة التمركز موجودة في ثنايا هذه الخاطبات، التي تعبر عن منظومات فكرية تؤصل لهذا المفهوم وتحاول تركيب صورة نقية للأنا، وفي المقابل تقصي الآخر وتتعامل معه بالتهميش"[2]، والاستمرارية التاريخية والحضارية لأوروبا والغرب المتمثلة في الخطابات والأفكار تمثّل "(وهم الذات– المركز) كرسته فلسفات كل من "**كانط**" و "**مونتسكيو**" و"**هيجل**"، من خلال إعادة بناء التاريخ البشري ومحورته على أوربا ... فاحتكروا التاريخ لأوربا وحدها تماما"[3].

تشرّع هذه الرؤيا الإقصائية للاستعمار الغربي ممارساته، وتدعّم مراكز الحواضر الإمبريالية التي تنشر مختلف النشاطات الثقافية الأوربية في وسط المجتمعات المحلية كاللغة والدين، والثقافة، وذلك من أجل تذويب الثقافة المحلية في الثقافة الأوربية وتسهيل السيطرة والهيمنة على الأصلانيين.

حاول الغرب من خلال رؤى المركزية الغربية ومقولاتها المؤسسة للذات الأوربية وهويتها ممارسة "فعليـــن متداخلين جوهره هويته الذاتية، أولهما: إعادة إنتاج غائية

1– **غزلان هاشمي، تعارضات المركز والهامش في الفكر، مرجع سابق: ص57.**

2– **المرجع نفسه: ص59.**

3– **أنور محمد فراج أحمد: المركزية الغربية "من التمركز حول الذات إلى الهيمنة على الآخر"، ص12.**

لتاريخه، بالبحث على مقومات تؤصله بوصفه كيانا موحدا ومستمرا في التاريخ الإنساني وثانيهما: اختزال العالم بالفتح والاحتلال إلى تابع وساكن وفاقد للحيوية"[1]، فهذه الممارسات التي تتمركز حول الذات الأوروبية تمثِّل الرؤيا الفوقية الاستعلائية لمكوناتها المختلفة، والنظرة الدونية الهمجية للآخر الشرقي، فالمركزية الغربية تتمحور حول الذات الأوربية باعتبارها حواضر العالم، بينما بقية العالم تمثل الآخر الدوني الذي لا يرقى للذات الأوروبية، وعليه أن يبق خادما لها.

[1]– أنور محمد فراج أحمد: المركزية الغربية "من التمركز حول الذات إلى الهيمنة على الآخر"، مرجع سابق: ص12.

3- الخطاب الكولونيالي ومرتكز الاستشراق:

3-1- في مفهوم الاستشراق ونشأته:

يعد الاستشراق ظاهرة شكلتها عوامل استعمارية ودينية وسياسية إمبريالية مشكلة العلاقات الثقافية والفكرية بين الشرق والغرب إحدى أهم القضايا جدلا في الساحة الثقافية متمثلة في ظاهرة الاستشراق باعتبارها من أهم الخطابات التي تناولها الغرب عن الشرق.

يدل مفهوم الاستشراق على كل من يدرس علوم الشرق، وإذا قلنا الشرق تقابله لفظة الغرب، ولقد أطلقت لفظة الاستشراق من طرف الغرب على من يختص بعلوم الشرق ويتصل بهم حضاريا وسياسيا ودينيا وأدبيا فالشرق مصطلح "يدل على الاتجاه نحو الشرق"[1]، ويختص بعلومهم ولغاتهم وتاريخهم وأديانهم، فـ "الاستشراق تعبير يطلق على كل ما يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، وأيضا يشمل الاستشراق ومازال يهتم بالشعوب الشرقية عموما التي تضم الهند وجنوب شرق آسيا والصين واليابان وكوريا"[2]، فالاستشراق هو الدراسات التي تشمل كل ما هو شرقي من حضارة ودين وعرق يقوم بها الغربي وفق النزعة الفوقية الاستعلائية.

تعددت معاني الاستشراق في اللغات الغربية بالدلالة ذاتها؛ إذ في اللاتينية تعني كلمة orient يتعلم أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعني كلمة **orienter** وجه أو

1- عبد الله الغذامي، عبد النبي اصطيف: نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، ط1، دمشق، 2004، ص214.

2- عامر عبد زيد الوائلي: تأصيل مفهوم الاستشراق، ضمن موسوعة الاستشراق "معاودة نقد التمركز الغربي وكشف التحولات في الخطاب ما بعد الكولونيالي": تأليف مجموعة من الأكاديميين، إش وتح: عامر عبد زيد الوائلي/طالب محيبس الوائلي، ابن نديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية- ناشرون، ط1، 2015، ص14/13.

هدى أو رشد، وبالإنجليزية **orientation** و**orientate** تعني توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي من ذلك تسمى السنة الأولى في بعض الجامعات تسمى السنة الإعدادية **orientation**، وفي الألمانية كلمة **sichorientien** يجمع معلومات (معرفة عن شيء ما)"[1].

يعد الاستشراق ببساطة المعرفة التي اختلقها الإنسان الأوروبي الغربي لتمثيل الشرق، وعليه فالاستشراق وإن اختلفت مدلولاته في اللغات الأوربية فإنه يدل على العلاقة بين الغرب والشرق من خلال العلاقة القائمة بين المؤسسات الإمبريالية والمعرفة والسلطة التي أفضت إلى وجود الشرقي في خطاب المركزية الغربية التي تعتبر نفسها المركز والشرق هامشا، وبذلك يكون الاستشراق "مجموع الدراسات التي يقوم بها أهل الغرب عن الشرق، ديانته وأعرافه، وثقافته، فقد أطلق على الدراسة التي تعني بدراسة العالم الشرقي مصطلح، الاستشراق وأطلق على الغربيين الذين يقومون بالدراسة الاستشراقية أنهم جماعة من المؤرخين والكتاب الأجانب الذين خصصوا جزءا من حياتهم في دراسة الشرق وتتبع المواضيع التراثية والتاريخية والدينية، والاجتماعية، للشرق"[2].

يتناول الاستشراق علاقة الشرق بالغرب التي تتحدد معرفيا وذلك بالاتصال المباشر بينهما بدراسة لغات الشرق المتمثلة في اللغة العربية والهندية وغيرها من لغاته، إضافة إلى دراسة الأديان الشرقية وخاصة الدين الإسلامي ودراسة تركيبات المجتمع الشرقي وثقافته، كذلك دراسة أدبه من شعر وقصص.

وأتى "**إدوارد سعي**"د بمفاهيم عن الاستشراق إذ يعتبره أسلوبا من الفكر يستند على التمييز الوجودي والمعرفي، يسعى للسيطرة على مناطق الشرق من طرف الغرب في

---

[1]– عامر عبد زيد الوائلي، تأصيل مفهوم الاستشراق، مرجع سابق: ص13.

[2]– لخضر شلبي: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، الجزائر، 2001، ص26.

مختلف المجالات عسكريا وسياسيا وجغرافيا فـ "الاستشراق أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى ''الشرق''، وبين ما يسمى (في معظم الأحيان) ''الغرب''"[1]، فالاستشراق هو معرفة التركيبات الاجتماعية والثقافية والعلمية للسكان غير الأوروبيين، وذلك من أجل إحكام السيطرة الجغرافية والاجتماعية على هؤلاء السكان الشرقيين، عبر انتهاج أساليب استراتيجية متمثلة في الاستشراق المعرفي.

مصطلح الاستشراق يراد به "دراسة علوم الشرق. وأحواله وتاريخه، ومعتقداته وبيئاته الطبيعية والعمرانية، والبشرية، ودراسة لغاته ولهجاته وطبائع الأمة الشخصية، في كل مجتمع شرقي"[2]، فيشمل الاهتمام العلمي الغربي بالشرق، إضافة إلى مواضيع الاستشراق المتناولة في الدراسات الاستشراقية في مختلف ميادين المعرفة والعلوم أهمها الميدان الأدبي فهو دراسة لكل ما هو شرقي من لغات ولهجات، وأديان، وأعراق.

تعود البدايات الأولى للاستشراق للقرن الثاني عشر ميلادي، ومنهم من يقول ترجع بدايته للقرن الثامن ميلادي وذلك بسبب اتصال المسلمين بالغرب عبر نشر الدين الإسلامي، فتم الاتصال بين الشرق والغرب، فجلّ الباحثين والدارسين يؤكدون بداية الاستشراق الرسمي في القرن الثالث عشر؛ حيث "يعيد الدارسون البداية الرسمية للاستشراق إلى القرار الذي اتخذه مجمع الكنائس في فيينا عام 1312 بإنشاء كراس للدراسات العربية والعبرية واليونانية والسريانية في جامعات أكسفورد وباريس وبولونيا وأفينون وسالامانكا"[3].

---

[1]- إدوارد سعيد: الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق"، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة،2006، ص45.

[2]- عبد العال محمد الجبري: الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، 1995، ص13.

[3]- ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص33.

نجد الدكتور: "**محمد محمود زقزوق**" يؤرخ لبدايات الاستشراق ويؤكد صعوبة تحديد البداية الرسمية له فيقول: "من الصعب تحديد تاريخ معين لبداية الاستشراق وإن كان بعض الباحثين يشير إلى أن الغرب يؤرخ لبدء وجود الاستشراق الرسمي بصدور قرار مجمع فيينا الكنسية في عام 1312 بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوربية"[1]، فالمحطة التاريخيـة لبداية الاستشراق تعود للقرار الذي أصدره مجمع الكنائس لتدريس اللغات الشرقية في الجماعات الأوربية كجامعة باريس وأوكسفورد وغيرهما من الجامعات.

تطورت الدراسات الاستشراقية منذ هذه المحطات التراثية التي تمثلت في دراسات لغاته المتعددة والتعرف على أديانه العديدة خاصة الدين الإسلامي الذي كان سببا مباشرا في بدء الغرب للدراسات الاستشراقية، وذلك للتصادم الديني قبل هذه المحطات بين الدين الإسلامي الذي يمثل سكان الشرق، والدين المسيحي الذي يمثل سكان الغرب من خلال عديد الحروب الصليبية ضد المسلمين بسبب الفتوحات الإسلامية في بلادهم أي الغرب لتتواصل الدراسات الاستشراقيـة، ففي القرن الثـالث عشر قـام الأوربيون برحالة إلى الشرق، كان لها "تأثيرها على نمو المخيال الشعبي الأوربي إزاء الشرق وبالتالي على الأدب"[2].

تواصلت الرحلة إلى الشرق في القرنيين المواليين؛ أي القرن الرابع عشر والخامس عشر ميلادي من خلال كثير من المستشرقين الذين قدّموا مختلف الدراسات عن الشرق فالمستشرق الفرنسي **غيــوم بوستـيل** قـام بجمـع نفائس المخطوطـات والكتب العربيـة وفي القرن السادس عشر نجد كذلك المستشرق الهولندي **توماس إربنيوس** اهتم بدراسة التراث الشرقي في جامعة فيينا بنشر عديد هذه الدراسات باللغة اللاتينية، "ففي عام

---

[1]- **محمود محمد زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، 1997، ص18.**

[2]- **ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص34.**

1603م نشر الانجليزي **ريتشارد نوليس** كتابا بعنوان **(التـاريخ العـام للأتراك)**، استمر تـأثيره لفتـرة طويلة ... وقـد أخذ في التبـلور فعلا حين ظهرت في نهاية القرن السابع عشر أعمال ذات طابع موسوعي وأرشيفي ... مثـل كتاب الفرنسي **بارتيلميديربيلو**: **المكتبة الشرقية(1697م)**"[1]، كذلك في القـرن الســابع عشـر ترجم الفـرنسي **أنطـوان غـالات** كتـاب **'ألف ليلة وليلة'** إلى الفرنسية.

يقـوم الاستشراق إذا بوظيفــة السيطرة والهيمنـة على جلّ مناطق الشرق العديدة خدمة للمصالـح الغربيـة السياسية الإمبرياليـة فوظيفتـه السيـطرة عبـر مؤسسات إمبريالية.

يعدّ الاستشراق خطابا يعتمد على نظم الأيديولوجيا الإمبريالية في سيطرته على الشرق معرفيا وسياسيا وعسكريا وثقافيا، ولا ننكر أنّ معظم دارسي الاستشراق يتفقون على أنَّه أسلوب للسيطرة على سكان الشرق جغرافيا وعسكريا يتم وفق استراتيجيات ممنهجة ومخططة ومعدة مسبقا من طرف المؤسسات الاستعمارية الغربية وفق ما تفرضه السلطة ضمن مخططات الإمبريالية الاستعمارية التي سيطرت على معظم المناطق الجغرافية غير الأوروبية مستندة على مركزية الغرب وحضارته في إتمام السيطرة على هؤلاء السكان باعتبارهم همجيين فوضويين يجب إخضاعهم لسلطتهم والتحكم فيهم.

3-2- في الخطاب الاستشراقي وعلاقته بالاستعمار:

ظهر الخطاب الاستشراقي لدى المؤسسات السلطوية الاستعمارية الغربية ليكون خادما لها أو بالأحرى خادما للخطاب الاستعماري فمن شأن الخطاب الاستعماري جعل المستعمرات خلفية لمسرح تجري عليه الممارسات اللاّ أخلاقية من سلب ونهب وهيمنة، وقد كان هذا الخطاب الاستشراقي صنيع عديد المؤسسات الغربية أولاها الدينية

[1]- **ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق: ص34.**

والسياسية، والإمبريالية، والعسكرية، ساهمت في تكوين وتصنيع هذه الرؤى والأفكار الغربية التي تمثلت في الخطاب الاستشراقي فهو يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب.

حَمِل الأدب بكل أجناسه المختلفة ممارسات استشراقية فـ "في رواية **بارث** المشار إليها يتضح جانب من جوانب الاستشراق يمكن بمقتضاه القول بأننا إزاء **خطاب** أدبي بالمعني الذي حدد الفيلسوف الفرنسي **ميشيل فـوكو** ووظفه **إدوارد سعيد** ... ففي رواية **بارث** يلتقي الجناح المعرفي العلمي من الاستشراق، أي ذلك القائم على البحث والتحقيق بالجانب الخيالي أو الفانتازي، يلتقيان ليرفد أحدها الآخر على نحو ليس جديدا بقدر ما هو مكثف واسع النطاق. وفي مثل هذا اللقاء تتضح سمة الاستشراق كنظام من القول لـه قواعده وقدرته على إنتاج المعرفة"[1]، فوُجِد الخطاب الاستشراقي على علاقة بين مؤسسات السلطة الاستعمارية وتوجهات الإمبريالية الأيديولوجية الغربية و"الرابطة بين المعرفة والسلطة هي أوجدت صورة الشرقي، وطمست من زاوية"[2]، فالخطاب الاستشراقي يقوم على تمثيل السكان غير الغربيين تمثيلا دونيا باعتبارهم غير حضاريين، والغرب يقوم بذلك التمثيل عبر نشر الأخلاق والحضارة والرقي والتطور لدى هؤلاء غير الحضاريين.

يختلق الغرب من الخطاب الاستشراقي صورتين متضادتين يبرز من خلالهما ما تخفيه علاقة السلطة مع الخطاب الاستشراقي والكولونيالي وبالتواطؤ مع الإمبريالية الاستعمارية والمعرفة في نفس الوقت للسيطرة الجغرافية على غير الغربيين، وتمثّل ذلك في صورة خاصة بالغرب نفسه، وصورة خاصة بغير الأوربيين أي بالعالم الشرقي باعتبار هذا الأخير شرقيا يمثل الآخر الدوني غير الحضاري فهو يصوره دائما بصورة سلبية سيئة متمثلة في الدوني والهمجي والاحتقار وغير الحضاري، أما الصورة الثـانية الخاصة

---

[1]– ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق: ص36.

[2]– إدوارد سعيد: الاستشراق، ص79.

بالغرب فهي متمثلة في الأنا الغربية أو الأنا الكولونيالية، وتمثل صورة الأنا الإنسان الغربي الأوربي الحضاري النموذجي الذي يمثل رقي الأخلاق والتقدم الحضاري والتطور الاجتماعي، والوجود التاريخي والأصلي للجنس البشري.

يقوم الخطاب الاستشراقي بتمثيل الشرقيين تمثيلا يعزز من تفوق الأنا الكولونيالي الاستعلائية، ويقزم من الآخر الشرقي الدوني فهو على علاقة بالاستعمار وأحيانا يستبدل هذا التمثيل الهجوم العسكري على هؤلاء فـ "يقوم الاستشراق بهجوم ثقافي بديلا عن الاستعمار في هجومه المسلح، يهدف إلى التأثير على نفسيات وعقول الجماعة الإسلامية، كي يصيبها بعوامل التفسخ والانحلال مما يهيئها بالتالي لتوجيهها وجهة مخالفة لأهدافه ومصالحه، وإذا كان الاستعمار العسكري معاملته للشعوب مفاجئة وسريعة فإن الاستشراق تكون هادئة تعتمد على التدرج والتهيؤ، ووسيلته إلى ذلك إبراز السلبيات الثقافية من ثقافات شعبية أو أساطير وتسليط الأضواء عليها وإيهام القارئ بأن التراث الإسلامي هو تلك الخرافات الشعبية"[1]

كان للخطاب الاستشراقي الكولونيالي دور مهمٌ في ترسيخ قابلية الاستعمار الغربي للعالم عير الغربي، فاستند على استراتيجيات مريبة تهدف إلى زعزعة ثقة السكان الأصلانيين أي البلاد المستعمَرة من خلال فكرة الدونية والعرق اللاّ أصلي وانعدام حضارتهم فـ "الاستشراق خطاب، أو إنشاء، لكنه خطاب لا يعكس حقائق أو وقائع، بل يصور تمثّلات أو ألوانا من التمثيل حيث تختفي القوة والمؤسسة والمصلحة. إنه خلق جديد للآخر، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصور والتمثيل، مما يجعل من الاستشراق (موضوع –**معرفة**) بينما يظل موضوعه الشرق"[2].

---

[1]– **محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق رسالة استعمار "تطور الصراع الغربي مع الإسلام"، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993، ص109.**

[2]– **سالم يفوت: حفريات الاستشراق "في نقد العقل الاستشراقي"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989، ص8.**

تستند ممارسات الخطاب الاستشراقي الكولونيالي على التمييز الحضاري والثقافي والبشري، والديني، والعرقي، وأشكال الفنون الأخرى بينه، وبين مستعمراته الشرقية، فهو يقوم بأبشع الممارسات اللاّ أخلاقية التي تحد من هوية هؤلاء السكان الأصليين (الشرقيين)، وتطمسها، وينشر ويظهر هوياته المتعددة عن طريق القوة وعن طريق المعرفة، وعن طريق الأعمال الأدبية، فـ "الشرق جزء لا يتجزأ من الحضارة المادية والثقافة الأوروبية. فالاستشراق يعبر عن هذا الجانب ويمثله ثقافيا، وبل وفكريا، باعتبار أن الاستشراق أسلوبا 'للخطاب' أي للتفكير والكلام، تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية، وصور، ومذاهب فكرية، بل وبيروقراطيات استعمارية وأساليب استعمارية"[1].

تواطأ الخطاب الاستشراقي الذي ظهر في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع مع الاستعمار الكولونيالي الغربي للمناطق الشرقية، فهذا الأخير انطلق من خلال المعرفية الكمية الهائلة التي وفرتها الدراسات الاستشراقية للمؤسسات الاستعمارية عن طريق الرحلات العلمية لكثيري الغربيين إلى البلاد الشرقية، وعن طريق ترجمة المؤلفات إلى اللغات اللاتينية، إضافة إلى دراسة التركيبات الاجتماعية والخطابات الدينية المتعلقة بالشرق، وأهم من ذلك الكتابة الأدبية عن طريق الخيال لهذا الشرقي التي تجسدت في الأعمال الأدبية الفرنسية والانجليزية، والهولندية لدى الشعوب الأوربية باعتبار هذا الأخير غير حضاري دوني يحتاج لقوانين التطور الحضاري الأوربي بتحفيزها على الرحلة للشرق، باعتباره الفردوس المفقود تتوفر فيه كل ضروريات العيش الكريم الرغيد للغربيين.

تعدّ الممارسات التي قام بها الخطاب الاستشراقي من أخطر الممارسات فهي ترمي إلى طمس هوية ونشر هوية أخرى، وقد تمثل الخطاب الاستشراقي في الجانب الأدبي في عديد المؤلفات أمثال رواية "**روبن كروز**" التي تمثل بامتياز هذا الخطاب بتمثُّلات أدبية

---

[1]– إدوارد سعيد: الاستشراق، ص44.

خالصة عن طريق الكتابة بالشعور الفوقي الذي يمثل الذات الغربية الأوربية، والآخر الذي لا يمثل ولا يتمثل في شيء من جوانب الحضارة، والثقافة والتاريخ، والدين والجانب الصامت من الخطاب الاستشراقي يمثل الأيديولوجية الغربية بالتمركز حول ذاتها وحضارتها وثقافيتها وتاريخها فـ "هذا البعد الجاد والحساس في الخطاب الاستشراقي ظل منذ نشوئه في أدب العصور الوسطى متوازيا مع بعد آخر نقيض له ولعله الأكثر شهرة لدى قراء الآداب الغربية فيما يتصل بالشرق"[1]، حيث نقل الاستشراق الغربي العلمي صورا أدبية خيالية من تأليف أدباءه.

تُمثِّل هذه الصور الرجل الشرقي بأنّه إنسان غير حضاري دوني ووحشي غرائبي يستدعي إخضاعه للغرب ليصنف في التاريخ الغربي وحضارته، فالصورة التي قدمها الخطاب الاستشراقي للغرب عن الشرق تتمثل في "ذلك البعد الخيالي الإكزوتيكي، أو الفنتازي الذي يبرز الشرق كعالم فاتن ببعده وغموضه، عالم من الخيال تسكنه الجنيات والبسط السحرية ومصابيح علاء الدين، وما إلى ذلك ممّا يعود إلى أنواع من الحكايات التي بدأت تشيع في أوربا منذ بداية الحروب الصليبية"[2]، فالصورة الشرقية التي قدمها الخطاب الاستشراقي هي صورة خيالية تحمل بنيات ونزعة التفوق الأوربي الغربي، بينما الشرقي قدمته بصورة دونية، وقد كانت هذه الصورة مع البدايات الأولى للاستشراق، إلى أن وصلت لذروتها في القرن الثامن عشر والتاسع حيث تمكن هذا الخطاب من أن يمارس على السلطة العسكرية والسياسية نهجا جديدا استعماريا بتقديم كافة المعلومات التي تخص الشرق سواء التركيبات الاجتماعية، والحضارية، الدينية والثقافية، والأدبية التي كانت مهمة لأنها تحمل تلك الخطابات وأيديولوجياته.

---

[1]– سعد البازعي: الاختلاف الثقافي،"ثقافة الاختلاف"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ص139.

[2]– المرجع نفسه: ص139.

لم يكتف الخطاب الاستشراقي عند الحملة العسكرية بتقديم تلك المعلومات الكبيرة عن الشرق فقط بل رافق الحملة العسكرية بنشر الثقافة الغربية على تلك المستعمرات ومختلف تركيباتها، لتسهيل السيطرة على هؤلاء الأصلانيين، واعتبارهم غير حضاريين يجب إخضاعهم وإلحاقهم للثقافة الأوروبية غير ذلك لا يتم إلا بمحدودية بالتمثل بالإنسان الأوربي العرقي والحضاري.

يمكن القول بأنّ الخطاب الاستشراقي الكولونيالي الذي رافق الحملات العسكرية لاحتلال للمناطق الشرقية المتمثلة في أفريقيا كاملة، ومعظم أجزاء آسيا، وأمريكا الجنوبية، قدر مرّ بمراحل منذ نشأته في القرون الوسطى، حيث قام الغرب برحلات استشراقية لاكتشاف هذا الشرق الغامض، ودراسة علومه، ولغاته خاصة اللغة العربية، والهندوسية، ومختلف وتركيباته الاجتماعية، والثقافية، إضافة إلى دراسة آدابه المختلفة خاصة الأدب العربي ذلك بسبب التصادم الذي حدث بين المسلمين الفاتحين للإسلام، والصليبيين الذين يرفضون هذا الفتح بسبب ديانتهم المسيحية، فكانت أولى بدايات الخطاب الاستشراقي تتمثل في ترجمة القرآن الكريم، وبعض الآداب الشرقية إلى مختلف اللغات الأوربية كالفرنسية والإنجليزية، إلى أنّ تلك الترجمة لم تكن اعتباطية فقط بل كانت في نزعة استعلائية تصورية لهذا الشرق، بتقديم خيالات وهمية لدى القراء الغرب باعتبار الشرق عالما غامضا، عالم يسوده التخلف الاجتماعي، وانعدام التطور التاريخي، والهوية الثقافية، يعيش وسط خرافات خيالية يتمتع بأراض ذات طبيعة جميلة تخفي ثروات كثير.

قدّم هذا الخطاب معلومات كثيرة عن الشرق الخيالي مما ساعد السلطة ومؤسساتها في تبرير الرحلة للشرق والسيطرة عليه، فيعد الخطاب الاستشراقي خادما لهذه المؤسسات السلطوية بل حاميها بإضفاء الشرعية الكولونيالية الاستعمارية على هذه المستعمرات وساهم في نشر الوعي الغربي وثقافته، وآدابه المختلفة سواء الشعر، أم القصة أم الرواية

عند مرافقته للحملات العسكرية، وقد استند هذا الخطاب على الأيديولوجية الغربية المتمثلة في المركزية الأوروبية، والإمبريالية الاستعمارية.

تتميّز العلاقة التي تجمع الخطاب الاستشراقي بالمؤسسات السلطوية الاستعمارية الغربية بالتواطؤ؛ فالمناطق التي وطأها الاستشراق هي المناطق التي وطأها الاحتلال العسكري الغربي، وقد ساهم الخطاب الاستشراقي في تبرير هذا الاستعمار الغربي للمناطق الشرقية عبر وسائل ثقافية واجتماعية، ووسائل الإبداع الأدبي التخييلي عن هذا الشرق في تصويره بدونية همجية غير حضارية، فـ "بحلول القرن التاسع عشر تم تجديد هذه الأساليب الفوضوية، والاستقلالية بمناهج أكثر نشاطا، وقوة تماشيًا مع الوعي العلمي× لذلك الزمن حيث تم الاتفاق الجماعي على تطوير الطريقة التي تتم بها دراسة الشرق عند علماء المشرقيات، وبدأ الاستشراق يحقق الاعتراف به كفرع معرفي مستقل ويجب أن تتذكر أنَّه في البيئة التي ولد فيها الاستشراق كان ثمة حاجة له، وقد ولد هذه الحاجة التوسع في الاحتلال، والمصالح الاستعمارية، فقد أقيمت مستعمرات جديدة، وواجه المستعمرون ثقافات جديدة، وأديان وأفكار جديدة، وكل ذلك كان غريبا بالنسبة لهم، ومن أجل السيطرة على هذه الشعوب غير الغربية كانت الحاجة ماسة إلى زيادة المعرفة بثقافاتهم وأديانهم، وقد لبّى الاستشراق العلماني هذه الاحتياجات"[1].

فكان الخطاب الاستشراقي في القرن الثامن عشر، والقرن التاسع عشر، وبدايات العشرينيات من القرن الماضي حلقة مهمة من حلقات الإمبريالية الغربية الاستعمارية، فتمثَّل هذا الخطاب عبر مؤسسات تتحكم فيها نوابع السلطة بفرض توجهاتها العملية وفق ما تخدم رؤيتها الكولونيالية الاستعمارية، وكان للمستشرقين دور فعال في

---

[1]– آصف حسين: صراع الغرب مع الإسلام "استعراض العداء التقليدي للإسلام في الغرب، تر: مازن مطبقاني، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 2013، ص67.

تجسيد ذلك من خلال إضفاء الشرعية المطلقـة للاحتـلال في بسط نفـوذه على العالم غير الأوروبي.

3-3- تجليات ودوافع الخطاب الاستشراقي الكولونيالي:

عدّ الاستشراق من دوافع الاستعمار الغربي في بسط نفوذه على العالم الشرقي غير الأوروبي، وبذلك فقد احتلّ الغرب معظم وجلّ المناطق التي وطأت أقدام المستشرقين والدراسات الاستشراقية ساهمت مساهمة فعالة ومهمة في ذلك الاحتلال بتقديم دراسة وصفية تحليلية دقيقة للسلطة الغربية عن هؤلاء السكان الشرقيين، فكانت معرفة أحوال الشرقيين من علوم وحضارة، وتشكيلات اجتماعية وطبقية وسياسية من طرف المستشرقين هي السبب الأول المساعد على عملية الاحتلال العسكري.

تكوّن للغرب خلال القرن التاسع عشر وأواخر القرن الذي قبله إرث معرفي كمّي هائل عن سكان الشرق مما سهل عملية احتلالهم، فكانت أولى البوادر لاحتلال الشرق الحملة الفرنسية التي قام بها **نابليون بونابارت** لاحتلال مصر، وذلك بعد اطلاعه على مجموعة كبيرة من مؤلفات المستشرقين الذين درسوا علوم الشرق وحضارته ولغاته المتعددة فلم "يبادر نابليون إلى تنفيذ مشروعه إلا بعد اطلاعه على العديد من الكتب والتقارير التي وصفت أحوال مصر"[1].

أخذ معه في هذه الرحلة مجموعة من العلماء والمؤرخين وخبراء الاقتصاد الذين أسّسوا (المجمـــع العلمي المصري) برئاسة عالم الرياضيات الفرنسي **جاسبار مونج** فكانت هذه الحملة العلمية من طرف **نابليون بونابارت** الذي أحضر معه المطبعة الفرنسية للطبع مهمة في نشر الدراسات الاستشراقية لدى مختلف المدارس الغربية وجامعاتها مما يسهل عملية دراسة الشرق من علوم وآداب وحضارة وأديان أعراق فـ "كان

---

[1]- ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي "الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، الجزء الأول، دار الكتب الوطنية، ط1، ليبيا، 2002، ص89.

لهذه الحملة آثارها الخطيرة التي أدت إلى إعداد المشاريع المختلفة للتدخل الفرنسي في شؤون الشرق"[1]. فعدت اللبنة الأولى لبداية الاحتلال الغربي الأوربي للبلاد غير الأوربية منها البلاد العربية والإسلامية، وأفريقيا، وآسيا.

تعزّزت النظرة العدائية للسكان الشرقيين في القرون الموالية فـ "عزّز المستشرقون والرّحالـــة هذه الصورة قبيل الحروب الاستعمارية الحديثة، أي منذ بدء عصر النهضة الأوروبية، سواء كمقدمة لتسيير الجيوش الاستعمارية أم لتبرير الاستعمار والنهب الاستعماري، ونجد ذلك في طيات بعض الكتب وكتابات المستشرقين والرحالة التي كرستها وحولتها إلى ثقافة تكاد تكون مطلقة"[2].

استعان هؤلاء الغزاة المحتلون بالخطاب الاستشراقي لتبرير الاستعمار، وإضفاء الشرعية العلمية والثقافية والحضارية عليه، حتى لا تكون هناك مقاومة من السكان الأصلانيين، ولإخضاعهم دون مقاومة، وبطرق سهلة.

فعـل الخطاب الاستشراقي فعلتـه تجاه المستعمرات الشرقية الجديدة وشعوبها من خلال ممارساته المتعددة في طمس الهوية والعرق والدين، وإقصاء كل ما هو محلي؛ لذلك "بدأ الاستشراق المخمليّ الممـارّس في المدرّجات والمكتبـات يكتشف شيئا فشيئا أن الشرقانيــة هنــا، على أبوابه. جعل الاستعمارُ من حضورها حقيقة واقعة. لقد أصبحت أرضيةُ مسار المستشرقين هي نفسُها مسار جيوش الاحتلال والغزو، وأصبح المستشرقون

[1]- ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي، مرجع سابق: ص92.

[2]- حسين العودات: صورة العرب لدى الآخر في ضوء العلاقات التاريخية، دار الساقي، ط1، بيروت، لبنان، 2014، ص199.

مستشارين لهؤلاء وأساتذة للعربية، كما أصبحوا فيما بعد مستشارين لضباط الشؤون العسكرية"[1].

وفّر المستشرقون الذين قدموا قبل الحملات العسكرية وبعدها للمناطق الشرقية كلّ المعارف عن البلاد الشرقية وتركيباتها الاجتماعية والثقافية والعرقية المختلفة، مما مهّد للاستعمار الغربي غزو تلك البلاد.

تمثَّل الخطاب الاستشراقي في ظواهر دينية وعسكرية وثقافية ففي الظاهرة الدينية بدأ الغرب ينشر الدين المسيحي وسط السكان الأصليين "فلم تولد المسيحية على نهر الراين أو نهر اللّور الأمر الذي فرض على المشروع الأوروبي أن يخترع حيلا ملائمة من أجل إلحاق الفكر المسيحي الذي ينتمي إلى البيئة الشرقية حيث نشأ إلى الفكر الأوربي التمركز"[2]، وتعود أسباب الاستشراق الغربي والإقبال الكبير على دراسة العلوم الشرقية واحتلالها عسكريا وثقافيا لدوافع منها: العامل الديني والاقتصادي

تمثَّل العامل الديني في ذلك التصادم مع بداية الفتوحات الإسلامية حيث فتح المسلمون الذين يقعون في المناطق الجغرافية الشرقية بالنسبة لأوروبا عديد المدن الأوروبية المسيحية وضموها للإسلام، مما ولّد ضغينة وحقدا على المسلمين من طرف الغرب فاعتبروهم محتلين لأراضيهم، فكانت صدامات حربية بين الشرق والغرب.

كان التلاقي بين الشرق والغرب بسبب الدين؛ حيث اتصل المسلمون بأوروبا عن طريق الفتوحات، فكانت أولى أسباب نشوء الظاهرة الاستشراقية المكونة للخطاب

---

[1]- دانيال ريغ: رجل الاستشراق "مسارات اللغة العربية في فرنسا"، تر: إبراهيم صحرواي، دار التنوير، ط3، الجزائر، 2013، ص2018/2017.

[2]- سمير أمين : التمركز الأوربي "نحو نظرية للثقافة"، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1992، ص109.

الاستشراقي هي العامل الصدامي الديني بين الإسلام الذي يمثل بعض المناطق الشرقية، والمسيحية الغربية.

احتضن الشرقيون الدين المسيحيّ، ثم انتقل إلى أوربا فتم تكييفه حسب ما تقتضي السلطة الأوربية لذا كان من الواجب ضمّ الدين المسيحي الشرقي إلى الديانة الغربية الكنائسية من خلال حركات التبشير التي كانت في ظاهرها حركات دينية تسعى لنشر تعالم الدين المسيحي، والقيم والمبادئ الحضارية المتمثلة في المساواة والعدالة الاجتماعية، وكان هدفها الخفي بسط النفوذ الاستعماري الغربي العسكري الانتهازي الإمبريالي، ونشر هوياته، وثقافته.

بعد تكون الرؤية الغربية الاستعمارية ومع بدء الحركات الاستعمارية العسكرية الأوربية باحتلال المناطق الشرقية، "انتقلت هذه الصورة إلى أوربا، خاصة بعد معركة بواتييه التي خسرها العرب والمسلمون. ومجّدت أناشيد رولان انتصار الأوربيين وهزيمة السراسنة ووصفتهم بالمتوحشين والمتعطشين للدماء وخطرين يجب محاربتهم"[1].

سعت هذه الممارسات لإضفاء الشرعية الاستعمارية، ومسح الهويات المتعددة للسكان الشرقيين الأصلانيين بإدماجهم في المجتمعات الغربية ويتمثلون بها عقائديا وثقافيا واجتماعيا فـ "قبل أن تتعرف الشعوب الأوروبية إلى الإسلام، كانت المخيلة الشعبية والأساطير والتاريخ المشوّه والروايات وأقول رجال الدين والسياسيين، المعتمدة جميعها على الصورة التي رسمها البيزنطيون للعرب، وقد شوّهت الإسلام والعرب بأعين الأوربيين وكان الوعي الجمعي لدى الإسبان وسكان أيبيريا عموما يميل إلى تصديق هذه الروايات والأساطير وتضخيمها كردّ على الاحتلال العربي الإسلامي وعلى الهزيمة التي أوقعت بهم"[2]، كونّت أوروبا التي تمثل الغرب صورة سلبية عن الشرق وخاصة عن المسلمين،

---

[1]- **حسين العودات: صورة العرب لدى الآخر في ضوء العلاقات التاريخية ، ص192.**

[2]- **المرجع نفسه، ص192.**

وذلك بسبب الفتوحات التي قام بها المسلمون للبلاد الأوربية، فكانت هذه الصورة تحمل الحقد والغلّ باعتبارهم غزاة يجب محاربتهم واحتلالهم.

أما العامل الاقتصادي فيتمثل في ثروات المنــــاطق الجغرافيــة الشرقيــة كإفريقيـا وآسيـا، وبعض المنـاطق الأمريكية بالنسبة للغرب الأوربي، فهي مناطق تزخر بالثروات الطبيعية الضخمة، والمواد الأولية التي تحتاجها الصنـــــاعة الغربية التي ظهرت في القرن الثــامن عشر والقرن التـاسع عشر.

وفّر الاستشراق للسلطة الغربية كل المعرفة عن وفرة المُنتجات الأولية بهذه المناطق للقيام بالتصنيع الغربي، وتسويق المنتجات، "فرأت أنّ استعمار بلاد المشرق وشمال أفريقيا هي وسيلة لفتح هذه الأسواق وتأمين المجال الحيوي"[1].

تتيح هذه المستعمَرات الجديدة أسواقا استهلاكية لترويج مختلف المنتوجات الصناعية والزراعية الأوربية، كما توفر مناصب العمل للأوربيين عبر الاستهلاك الواسع من طرف هذه المستعمَرات الجديدة، وتزيد أيضا من الثروة المالية والهيمنة الأوربية على هؤلاء الأصلانيين نظرا لحاجاتهم الاستهلاكية المتعددة لمختلف المنتوج الأوروبي.

[1] – حسين العودات: صورة العرب لدى الآخر في ضوء العلاقات التاريخية، مرجع سابق: ص166.

-4- الأدب الكولونيالي واستراتيجية الهيمنة:

4-1- في مفهوم الهيمنة الكولونيالية:

4-1-1- في مفهوم الهيمنة:

تناول كثير من النقاد والدارسين مفهوم الهيمنة، وهذا نظرا لخصوصية المصطلح الذي يشير إلى السيطرة والإخضاع إذ "يمكن التحدث عن ثلاث مستويات من الدلالة لمفهوم (الهيمنة) أو (السلطوية): 1. دلالة عامة/ 2. دلالة تراثية/ 3. دلالة غربية ماركسية. في الدلالة العامة، التي تشيع اليوم في الخطاب السياسي والثقافي المتداول يشير المصطلح إلى التسلط أو الرقابة الصارمة التي يفرضها فرد أو شعب أو مؤسسة ... أما في الدلالة التراثية فإن مصطلح الرقابة موجود أيضا ولكن في التراث ما يتضمن غير ذلك ... وفي السياق الغربي شاع المفهوم في العديد من التيارات والمقاربات مثل: النقد الماركسي والدراسات الثقافية، والخطاب الاستعماري والبطركية والنقد النسوي ليشير، في دلالته الأولية إلى علاقات الهيمنة أو التسلط بين الدول أو بين الطبقات الاجتماعية"[1].

يشير هذا المفهوم حسب الفقرة التي أوردناها إلى ثلاثة مفاهيم أولها تلك الرقابة التي تهدف إلى الهيمنة من طرف شخص أو غيره على شخص آخر، أو مؤسسة ما على أخرى، أمّا المفهوم الثاني التراثي فإنه يشير للرقابة، والمفهوم الثالث وهو الذي يخص موضوع أطروحتنا هذه، فإنه يشير لتلك العلاقات السائدة بين مختلف الدول.

---

[1]- ميجان الرويلي وسعد البازعي : دليل الناقد الأدبي، ص345/346.

وطرح **غرامشي** مفهوم الهيمنة الذي "هو محاولة ناجعة لتفسير قدرة السلطة الدائمة على تشكيل المفهوم الذاتي، والقيم، والأنظمة السياسية، وشخصيات الشعب ككل حتى بعد فترة طويلة من زوال المصدر الخارجي لتلك السلطة"[1].

يدل مفهوم الهيمنة حسب ما سبق على إنشاء أيديولوجي من طرف فرد أو مجموعة ما أو مؤسسة دينية وغير دينية، تُشكّل وعيا محددة ذاتية هذا الفرد أو المجتمع، يهدف هذا الفرد أو المؤسسة السياسية من خلال هذا التشكل إلى فرض هيمنته وسيطرته على البقية وإخضاعها لمجموعة قيمه ونظمه وأسسه، وعليه فالعلاقة التي تجمع بين الفرد والآخرين تكون في إطار علاقة قوة.

4-1-2- هيمنة الذات الكولونيالية الغربية على الآخر:

شهد العالم في الفترة الاستعمارية إبّان القرن الثامن عشر والتاسع عشر هيمنة أوربية غربية على بقية العالم غير الأوربي، وهذا نظرا للحملات العسكرية التي شنها الغرب للسيطرة على السكان الشرقيين، مما أخضع هؤلاء للحكم الأوروبي، لذلك يرى الغرب أنه واجب عليه القيام بحملات ثقافية مرافقة للحملات العسكرية، تحاول طمس هوية الآخر الشرقي، ونشر ثقافة الأنا الغربي باعتبارها محور العالم وحواضره، وتجسد ذلك في مختلف الإبداعات الأدبية التي كانت تساهم في طمس هوية الشرق، ونشر شروط تكون الحضارة الغربية التي تمتهن الهيمنة على هؤلاء.

تعد العلاقة التي سادت بين الغرب ومستعمراته الشرقية علاقة قوة وهيمنة وسيطرة وإخضاع السكان الأصلانيين لخدمة مصالحه الإمبريالية، فالهيمنة الغربية في علاقاتها مع هذه المستعمرات استندت على قوتها في جميع المجالات منها العسكرية والثقافية والسياسية.

---

[1]- دوجلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية، ص38.

يمكن القول بأنّ الهيمنة الكولونيالية الغربية على السكان الأصلانيين الشرقيين استندت لقـوة الغرب في تشكيل ذاتيه وتمركزه حولها من خلال نظرته للآخر بنظرة دونية بينما ذاتيته تشكل الحضور القوي والتفوق على هؤلاء الأصلانيين، ممّا أتاح للغرب تمثيل هؤلاء واعتبار تشكلاته الثقافية والاجتماعية والدينية والعرقية في مستوى أعلى، بينما بقية العالم لا ترقى لحضارته، وهذا ما أسّسته الإمبريالية الغربية في عهد الاستعمار الأوربي لبقية العالم (الشرقي) من خلال هيمنتها عليه وفرض سلطتها العسكرية والسياسة والثقافية والدينية والعرقية.

حاول الغرب الاستناد على رؤيته المركزية للعالم الشرقي، ولتطور هذا الأخير يجب إخضاعه للحكم والسيطرة الأوربية والاستناد لتشكلات الغرب ولذاتيه المركزية، والذوبان فيها، وعلى أساس هذا فالغرب الكولونيالي في هيمنته على الآخر الشرقي قد مارس على الشرق جميع أنواع التذويت والذوبان في تشكلات الذات الكولونيالية وهويتها، ممّا يسمح للغرب ديمومة أكبر في هيمنته على الآخر؛ حيث "الهند الكولونيالية تدار بآليات ثقافة مهيمنة: فالهنود الذين تم تذويتهم بوصفهم رعايا شركة الهند الشرقية، وبريطانيا العظمى لاحقا راحوا ينظرون إلى أنفسهم بعيون المستعمِر: بوصفهم أطفالا لا عقلانيين، غامضين.. ذلك أنّ تذويت المستعمِر يعلّمهم أن يخجلوا من ذاتيتهم (الأصلية) (التي حدّدها لهم المستعمِر) وأن يتطلعوا إلى ذاتيته هو"[1]، فالغرب من خلال هيمنته على الآخر الشرقي سعى للحط من الهوية الثقافية لذلك الشرقي، والنظر إليها بنظرة دونية، ونشر تشكلات ذاتيه وهويته المتعددة على هؤلاء الأصلانيين حتى يتمثلوا بها، ويتركوا هوياتهم التي لا تتشكل من الوعي والحضور التاريخي شيئا في نظر المستعمِر.

---

[1]- دوجلاس روبنسون الترجمة والإمبراطورية، مرجع سابق: ص40.

أشرنا سابقا إلى الهند المستعمَرة التي مارس فيها الاستعمار البريطاني هذا التمثيل من خلال تمثلهم بالذات الغربية، وخجلهم من ذاتيتهم الأصلية التي تشكل تشكيلاتهم وهوياتهم المتعددة والمختلفة، فالغرب مارس رؤاه المركزية ومقولاته المتعددة على الآخر الشرقي، وفرض هيمنته وسيطرته الذاتية في إطار علاقة القوة التي تسود بين الذات الغربية الأوربية والآخر الشرقي غير الأوربي.

ينافس الآخر الشرقي في نظر الكتّاب الغربيين الاستعماريين على مواقع وأدوار الهيمنة والريادة والسيطرة على ضفاف المتوسط كما هو معروف، فهذا الآخر يتمثل عبر نماذج وأحداث وفضاءات وعلامات ورموز، تثير من دواعي القلق والرفض بقدر ما تثيره من دواعي التفهم والحوار، لذلك الآخر الشرقي المختلف حضاريا والواقع على الضفة المقابلة لجغرافيا أوربا يثير مخاوف الغرب وذاتيه منذ القدم، حيث تاريخيا التشكل الإسلامي العربي قد فرض هيمنته وسيطرته ومارس ذاتيه على كثير من جغرافيا أوربا، وبعد استعادتها لأراضيها –أوربا– ولتفوقها في جميع المجالات فإنّها سارعت للسيطرة والهيمنة على هؤلاء الشرقيين، وفرض هيمنتها وتشكلاتها المختلفة التي تتشكل من الذات الغربية، محاولا طمس جميع الأشكال الهوياتية لذلك الآخر المختلف عنها، وهذا لدحض تلك المخاطر والمخاوف التي يحدثها ذلك الآخر على أوربا وحضارتها منذ الأزل.

جلّ الكتابات الأدبية الإبداعية الاستعمارية التي ظهرت في الفترة المصاحبة للاستعمار الغربي والتي رافقت تلك الحملات العسكرية كانت مساندة لمشروع السيطرة على الآخر، والهيمنة عليه؛ وعليه فهذه الإبداعات الأدبية تتمثل في وظائف لغوية تخفي أنساق إمبريالية استعمارية ذات أيديولوجية غربية، تحيل لمراكز التكون التاريخي والحضاري الغربي على الآخر.

4-2- اللغة:

تعدّ اللغة من أهم التشكيلات التي تمثل هوية مجتمع ما، فبها يتواصل ويحقق ذاتيته، وفي عصر الصراع بين الشرق والغرب، وهيمنته هذا الأخير على الآخر بمختلف الوسائل العسكرية والثقافية منها اللغة التي كانت "أحد المتطلبات الأساسية للقمع الإمبريالي. فنظام التعليم الإمبريالي يثبت نسخة (نموذجية) من اللغة المتروبوليتانية معيارا. ويهمش كل البدائل بصفتها بدائل غير صافية"[1].

سعت مؤسسات الاستشراق ذات البعد الكولونيالي الإمبريالي إلى إحلال لغة المستعمِر في التواصل والتدريس بدل اللغة المحلية للمستعمَرات، وهذا ما يمثل سعي الاستعمار لفرض هيمنته الكاملة على الشعوب المحلية الأصلانية، واللغات الأوربية كالانجليزية والفرنسية في المرحلة الاستعمارية مَثّلت أهم إحدى وسائل الهيمنة على الآخر، وذلك نظرا لما تحمله من البعد الأيديولوجي الغربي، لأنه بواسطتها يحقق المستعمِر ذاتيه على الأراضي الأصلانية، ويمارس تَمثليه للآخر المستعمَر. فتمثيل الأصلاني كان بلغة المستعمِر.

للغة دور هام في تحقيق الرؤيا الاستعمارية على أراضي الآخر ذلك أنّها تمثّل الذات الغربية ووجودها في المستعمَرات، كما أنّها تدحض اللغات المحلية وتقصيها وتعدّها من اللغات الهامشية التي لا ترقى لمستوى لغة المستعمِر، فتساهم اللغة في بناء الذات الاستعمارية في هيمنتها على الآخر وتطمس الهوية المحلية بلغاتها المتعددة.

تجسد حضور الإمبراطوريات الاستعمارية في الكتابات الأدبية بلغاتها التي فرضت على المستعمرات؛ حيث "تشتمل التجربتان كلتاهما على تكييف إشكالي للغة مع المكان والذات، كما تشتملان بصورة حتمية على تكييف أشد إشكالية للذات مع اللغة والمكان ...

---

[1]- بيل أشكروفت: الإمبراطورية ترد بالكتابة، تر: خيري دومة، أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص31.

لكن هذه التجربــة تختلف كثيرا بين المستوطنين الأوربيين، الغرباء في أرض غريبــة، والمنقطعين فجأة عن العوالم الاجتماعية والطبيعية التي منحت كلا من لغتهم وذواتهم الاستقرار والأمن؛ وبين السكـان الأصلانييــن الذين أفقرتـهم الثقافــات المستعمِـرة".

ولذلك فالاستعمـار الغربــي فرض لغته على المستَعمَر بغرض إثبــات تشكلات ذاته، فاللغة وسيلة لتجسيد ممارسـات الإمبراطوريات الأوروبية الاستعمارية، ولذا اللغات الأوربية وعلى اختلافها خاصة الفرنسية والإنجليزية في الأراضي الاستعمارية تمثّل الأيديولوجية الإمبريالية الغربية في هيمنتها، كما أنّها تقصي التواصل باللغات الأصلانية.

وعليه، و"من منطلق أن المستعمِر قد مارس إحلالا لغويا للغته على حساب الآخر التي تم تهميشها وإقصاؤها، بهدف تحقيق غايات استعمارية، تتلخص بفرض حالة من المركزية، والتبعية الثقافية للدول المستعمِرة. فاللغة فضاء كلي وشمولي، ويعمل على تغيير التركيب الفكري والعقلي والنفسي والثقافي للإنسان، وهذا بدوره يتيح بناء الآخر (المستَعمَر) في الفضاء الثقافي للمُهيمن، ومن هنا فإن التابع يصبح ضمن المنظومة الثقافية للمتفوق، حيث يصاغ عبر لغته الخاصة، مما يسهل عملية قولبة الآخر، وتشكيله الجديد؛ بمعزل عن المؤثرات الثقافية، التي تعمل على تمركزه في ثقافته الحقيقية أو الأصلية"[1].

المستعمِر أثناء فرض لغته في التواصل والتعلم بين سكان المستعمَرات، وإقصاء اللغات المحلية يهدف من خلال هذه الممارسة للهيمنة الكولونيالية وفرض الذات الغربية ومحاربة ودحض مختلف الأشكال الثقافية للأصلاني، فالآخر من خلال هذا الإحلال اللغوي يكن قد تَمثّل بلغة المستعمِر، ومعروف أنّ لغة المستعمِر تصوغ هذا الآخر وتموضعه من خلال الأيديولوجيا الإمبريالية.

---

[1]– رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة "خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر"– النظرية والتطبيق–، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، د/ب، 2013، ص98.

تمارس لغة المستعمِـر ذاتها على حساب اللغات المحلية للمستعمَرات؛ كما أنّها تدعم تفكير المحلي بثقافة الأوربي وتشكّلاته فـ "عند عودتنا للبحث عن كلمة (اللغة) تحيلنا الموسوعة إلى كلمة (مركز) بالإضافة إلى (الحواضري Metropolitan والهامشي أو الثانوي Marginality)، وكلها تفتح تساؤلات حول مقدار مركزية لغة المستعمِر، سواء أكانت إنكليزية أو فرنسية، ودورها في تأسيس وتدعيم الهيمنة الكولونيالية التي اتخذت من خطابها وإنشائها أداة قوية فاعلة"[1]، فهذا الإحلال والإبدال اللغوي الذي نهجته الإمبراطوريات الغربية على مستعمراتها لم يكن وليد الصدفة بل كان منظما ومؤسسا حسب توجيهات الخطابات الأيديولوجيــة الإمبريالية، التي أرادت فرض هيمنتها وسيطرتها على السكان الأصلانيين.

استندت استراتيجية الخطاب الكولونيالي في المستعمرات على فرض لغة المستعمِر حيث تعلَّم كثيرٌ من السكان المحليين لغـات المستعمِر وتواصلـوا وكتبـوا بها، فمثلا في المستعمَرة الجزائر سادت اللغة الفرنسية بين السكان المحليين، وأصبح يكتب بها المثقفـون والمبدعون، فهم يفكرون بلغته ويتواصلون بها، وفي الهند كذلك حدث نفس الأمر، حيث سادت لغة المستعمِر البريطاني وهي الانجليزية في مقابل اللغات واللهجات المحلية، فالطبقات المثقفة المحلية تعلمت وكتبت بلغة المستعمِر لا بلغتها الأصلانية وهذا ما سعى إليه الاستعمار الأوربي.

عدَّت اللغة في الفترة الكولونيالية وسيلة من وسائل الهيمنة الغربية على المستعمرات الشرقية، فبها تجسدت مختلف الإمبراطوريات الاستعمارية الغربية، وبها نُشرت مختلف التشكيلات الثقافية والاجتماعية في المستعمرات، بل عدّت أيضا _اللغة_ واسطة

---

[1]– رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، مرجع سابق: ص99.

استعمارية لتمثيل سكّان المستعمرات، ودحض هوياتهم وإقصاء ثقافاتهم في مقابل الهوية والذات الغربية الأوربية.

4-3- النسق الثقافي الكولونيالي:

مصطلح **النسق الثقـــافي** مصطلح مركب من لفظتين هما: **النسق والثقــافـة** تواليـا، يدلان معا على مفهوم خاص، غير أنّه عند تداول كل مصطلح على حدا فإنّ كل لفظة تدل على مفهوم معين خاص بها غير الذي يجمع بينهما، وقبل الخوض في مفهوم النسق الثقافي كمصطلح مركب واحد، يُفرض علينا التطرق لمفهومي **النسق والثقافة** على حدا تواليا، وذلك لمحاولة المسك بمفهوم مصطلح النسق الثقافي ككل.

ورد في **المعجم الفلسفي** لفظة نسق: "System. Systéme. المعنى اللغوي: جاء في القاموس المحيط ما يأتي: النسق ... ماجاء من الكلام على نظام واحد، والتنسيق والتنظيم. أي أن النسق ينطوي على معنى النظام والترتيب"[1]، أي النسق في اللغة يدل على الأنظمة التراتبية المؤسسة وفق قواعد وأسس في التسيير.

أما اصطلاحا وردت لفظة **النسق** لدى العالم اللغوي السويسري **فرناند دي سوسير** حيث؛ "يتعذر بالضبط تحديد اللحظة التي ولد فيها هذا المفهوم، ولكن ما هو في حكم المؤكد أن هذا المفهوم من نتاج حقلين أساسيين هما الأنثروبولوجيا والنقد الحديث.. سبق لعالم اللسانيات المعروف **فرديناند دي سوسير** أن استخدم مصطلح (النسق) أو (النظام) system"[2]، فيدل في اللسانيات السويسرية على النظام، وباعتبار اللغة مجموعة الأنساق التي تشكل نظاما لغويا؛ فإنّ النسق يدل على النظام، أو النظم.

---

[1]- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، ط5، القاهرة، 2007، ص645.

[2]- نادر كاظم: تمثيلات الآخر "صورة السود في المتخيل العربي الوسيط"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، البحرين، 2004، ص92.

تدل أيضا لفظة **النسق** في **المعجم الفلسفي** على "المعنى المنطقي: مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معين بعضها مقدمات لا يبرهن عليها النسق ذاته، والبعض الآخر يكون نتائج مستنبطة من هذه المقدمات.. يصنف النسق إلى نسق مغلق ونسق مفتوح"[1]، فالنسق يحوي تلك الأفكار التي تُتحدد أيديولوجيا بوعي وبدون وعي من خلال نظامها الدائم الذي تُحتِّمه تلك الأفكار الأيديولوجية.

أما لفظة **الثقافـة** حسب ما عرفـها الأنثـروبولوجي "**تايلـور**" في كتـابه: "**الثقـافة البـدائية**" حيث قال: بأنّـها "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع"[2]، فالثقافة اختصارا هي مجموع السلوكيات التي ينتجها الأفراد في مجتمع ما، وتتمثل الأشكال الثقافية في المبادئ والقيم والممارسات العقائدية والدينية، والأدب والفن.

نتناول المصطلح المركب **_النسق الثقافـي_**، بعد أن أشرنا إلى مفهوم لفظتي **النسق والثقافة** على حدا، والذي يعد مصطلحا مركبـا من لفظتين يدل على مفهوم معين، يتمثل في التشكيـلات الثقافية المتعددة تحاول التأثيـر في المتلقـي، ويعدُّ "من نتـاج حقلين هما الأنثروبولوجيـا والنقد الحديث، وتحديدا من نتـاج التداخل الثري بين هذين الحقلين"[3]، فالنسق والثقافة لفظتان شكلا معا مصطلحا ذا بعد أيديولوجي سابق يتحدد في وعي الكاتب والجماعة بشكل منتظم بوعي وبدون وعي نتيجة لضوابط وشروط اجتماعية ساهمت في نشوئه.

---

[1]- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص645.

[2]- زكي الميلاد، الثقافة والأنثروبولوجيا: قراءة في نظرية الأنثروبولجيين، مجلة الكلمة، العدد4، 2004،

[3]- المرجع نفسه: ص92.

يَتمثَّل النسق الثقافي في تلك التشكيلات الثقافية نتيجة حتمية أيديولوجية سابقة، فهي: "أنساق تاريخية وأزلية وراسخة ولها الغلبة دائما، وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافي المنطوي على هذا النـوع من الأنساق"[1]، ويعبَّر عنه داخل النص اللغوي على شكل رموز تحيل إلى مرجعيات سابقة تاريخية أيديولوجية.

يعدّ النسق الثقافي آليـة من آليـات الهيمنـة، تتحكم في سلوك الفرد وأفكاره بطريقة آلية ذات بعد مستقبلي، ووظيفته حسب "**لوتمـان**" "العمل كبرنامج يتحكم في الأفعال والأفكار المستقبلية لأبناء الجماعة المتمثلة لهذا النسق"[2]. أي أن النسق ما هو إلا تطبيق لأنظمة ثقافية خفية، والتي تتحكم بشكل مخطط له ومنظم في وعي الجماعة.

ارتبط النسق الثقافي بالكولونيالية الإمبريالية، وذلك نظرا لارتباط الثقافة الغربية بمجموعة الأنساق الثقافية ذات البعد الأيديولوجي الاستعماري داخل النصوص الأدبية فحاول الغرب الأوروبي السيطرة على الشرق بشتّى الوسائل في فترة القرنيين الثامن عشر والتاسع عشر، أهمها الثقافة متمثلة في الأدب الذي يحمل في خفاياه أيديولوجية إمبريالية استعمارية، فهذا الأخير (الأدب)، يخفي أنساق لغوية تسعى للتأثير على الآخر الشرقي المستقبل لهذا الأدب.

سعت معظم النصوص الأدبية الأوربية في هذه الفترة (القرن 18 و 19) بجميع أجناسها إلى تمجيد الحضارة الغربية وعلى فترة طويلة، بغية التأثير في الآخر الشرقي وإبقائه على دونيته باعتبار أوربا مركز العالم وحواضره، بينما بقية الجغرافيا تمثل ذوات

---

[1]– عبد الله الغذامي: النقد الثقافي "قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 2005، ص79.

[2]– نادر كاظم: تمثيلات الآخر "صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، البحرين، 2004، ص96.

الآخر الدوني المهمش، وقد تمثلت هذا في عديد الأعمال الإبداعية الأدبية من بينها على سبيل المثال لا الحصر رواية **روبين كروز**، وغيرها من الأعمال كمسرحيات شكسبير.

4-4- الأدب الكولونيالي:

يعتبر الأدب ترجمان الأمة فهو يؤثر ويتأثر بالتَّشكُّلات الثقافية والاجتماعية والسياسية والسلطوية لأي مجتمع ما، ولما كانت الفترة الاستعمارية في القرن الثامن عشر، والقرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تتشكل من أيديولوجيات إمبريالية أوروبيــة غربيــة سيطرت وغزت الشرقيين، وبرزت أقلاما أدبيــة في هذه المرحلــة أعطت الشرعيــة للاستعمار وساهمت في بقائه.

كان الأدب خادما لهذه المؤسسات الاستعمارية، ويعبر الأدب الكولونيالي "عن الاستعمار وبذكرنا للاستعمار قد نشهد بأن الأدب الكولونيالي ظهر في أوربا والذي كان يمجد الاستعمار ويحاول أن يجد له العذر والمبررات، بل ذهب في القول بأنّه لولا هذا الاستعمار لما عرفت إفريقيا الحضارة والتقدم"[1]، وسمي بالأدب الكولونيالي لأنّه يحمل في أجناسه المتعددة خفايا أيديولوجية تشرع الاستعمار، وتعتبره حضاريا ورقيا اجتماعيا لا بد له أن يستعمِر ويظل في هذه المستعمرات حتى يسكب الآخر حضارته.

ارتبط الأدب الكولونيالي في المرحلة الاستعمارية بـ "الدول الأوربية اعتبرت الأدب كوسيلة للوصول إلى العالم الثالث، وهذا باعتبار الأدب تُرجُما للحالة الثقافية للشعوب، سواء تلك التي تمثل المركز الميتروبوليتاني أو نظيرتها التي توصف بالهامشية أو التي تنتمي إلى حدود الإمبراطورية والحقيقة أنّ هذا التهميش إنما صاغته تجربة الاستعمار سواء في أوروبا أو إفريقيــا أو أسيا"[2]، فأخذ على عاتقــه ممارسات الأيديولوجيا

---

[1]- عز الدين ميرغني: النقد الكولونيالي، صحيفة الألوان، 31مارس 2015، ص14.

[2]- رشيد راسي: ملتقى دولي "آداب ما بعد الكولونيالية"، جامعة العربي تبسي، الجزائر، الرابط: potcol12@gmail.com.

الكولونيالية وأعطاها بعدا رمزيا تمثيليا في النصوص من خلال تمجيد الاستعمار الغربي، واعتباره مركز العالم وحواضره آنيا وماضيا، وتاريخيا.

يؤكد ذلك التمثيل الكولونيالي في النصوص **إدوارد سعيد** "أنّ الكتابات الأوربية مهّدت الطريق للتوسع الإمبريالي الأوروبي الذي وظف الثقافة لأهداف استعمارية"[1] فالنصوص في هذه المرحلة الاستعمارية حمالّة لأنساق أيديولوجية كولونيالية، وحتى النـقد الأدبي الغربي في المرحلة الاستعمارية لم يسلم من الإمبريالية الأوروبية؛ حيث وافق الخطاب الكولونيالي الاستعماري بمهـاجمة النصوص الأدبيـة للمستعمَرات، وإقصائها من الظهور، بل السخرية منها فـ"النقد الكولونيالي أشد صراحة من الرواية والقصة فهو يقوم على التبخيس والسخرية من كتاب العالم الثالث وكتاباته في مختلف ضروب الأدب والكتابة"[2]، وهذا التقويم الدوني لم يكن اعتباطيا بل على علاقة مع المؤسسات الاستشراقية الثقافية الغربية الاستعمارية، بتجسيد هيمنتها على مستعمَراتها كليا.

تمثلت الأيـديولوجيا الكولونياليـة في القـرن الثـامن عن طريـق الثـقـافة والأدب عديد الأعمال الإبداعية الغربية التي جسّدت الإمبريالية الاستعمارية فيقول **إدوارد سعيــد:** "وهذا الموقف الإمبريالي، في اعتقادي، ملتقط مجسدٌ بصورة جميلة في الشكل السردي الثري المعقد لرواية كونراد القصيرة العظيمة قلب الظلام التي كتبت بين 1898م و1999م."[3].

لا ينكر النـاقد الأدبي الجمالية الأدبية للنصوص الكولونيالية التي يعدّها ذات جمالية بلاغية وفنية راقيـة، إلا أنّ تلك الجماليـة تحمل بين ثنــاياها وفي خفاياها اللغوية، أنساق ثقافية غربية كولونيالية استعمارية، وتخفي أيضا ممارسات خطابية وأنساق أيديولوجية

---

[1]– **إدوارد سعيد: من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، ص83.**

[2]– **عز الدين ميرغني: النقد الكولونيالي، صحيفة الألوان، 31مارس 2015، ص14.**

[3]– **إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص93.**

إمبريالية أوروبية تتحقق داخل النص، تهدف لتثبيت مركزية الغرب وحواضره حول العالم، واعتبار الآخر طرفا هامشا منه، يجب أن يخضع للهيمنة الاستعمارية خدمة للرجل الأبيض.

يجسد الأدب الأوربي تلك الممارسات الكولونيالية وتمركز الغرب حول ذاته المتحضرة، التي تمثل الأصل، والتـاريخ، والعرق للعالم، فـ "عبَّر الأدب الروائي رمزيا عن هذه العلاقة المتلبسة على لسان (دانيال ديفو) في روايته (روبنسن كروز) إذ يقوم (كروز) الأبيض، بتعليم (فرايدي) الملوّن: التفكير والفهم والسلوك، ليفّق في خدمته، خدمة الرجل الأبيض"[1]؛ فالأدب الذي كتب من طرف أدبـاء الغرب الذين رافقوا الحملات العسكرية الغربية، واستوطنوا تلك المستعمَرات، تتجسد فيه الممارسات الكولونيالية بالتواطؤ مع مؤسسات الاستشراق، ولذلك فالجمالية لمختلف النصوص السردية الروائية والقصصية والشعرية تمثـل تـلك الإمبريـالية الاستعمارية.

نمثّلُ بمسرحيات الانجليزي "**شكسبيـر**" التي تتجسد فيها مركزية الغرب ومقولاتـها التي عرضت في المستعمَرة الهنـد الخاضعة للاحتلال البريطاني تمجدّ الملكة الانجليزية والهيمنة البريطانية على شعوبها، محاولة إضـفاء الشرعية الاستعمارية وإبقاء هؤلاء السكان تحت الخضوع الإنجليزي، لذلك "يعيد إدوار سعيـــد قـراءة نصوص السرد الروائـي الغـربي (انجلتـرا/ فرنسا)، لكشف الآثار والتضمينات العميقة الكولونيالية في التخييل الروائي"[2]، الحاملة للأيديولوجيا الإمبريالية الغربية، والتي يحللها في كتابه الثقافة والإمبريالية؛ حيث يترجم لنا مدى تمثل الأدب لتلك الأيديولوجيا.

---

[1]– **عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، ص19.**

[2]– **محمد بوعزة: سرديات ثقافية "من سيايات الهوية إلى سياسات الاختلاف"، منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف، ط1، الرياض، بيروت/ الجزائر، 2014، ص40.**

يستند الأدب الغربي والسرد خصوصا في مرحلة الإمبراطورية، على رؤى الإمبريالية فيتناول الآخر غير الأوربي بطريقة دونية مهمشة تتمثل في الإقصاء والتهميش بينما مثل الغربي بالقوة والحضارة، إذ "يستنطق إدوارد سعيد الأدوار التي أنيطت بالسرد الروائي الغربي في استراتيجيات القوة الإمبريالية، التي تكشف عمليات انخراط وتورط الخطاب الروائي في تعزيز الرؤيا الإمبريالية، حيث يشتبك الخيال بالأيديولوجيا الإمبريالية حول الاستيطان والأرض والأهالي. ويرشح عبر منظور سردي متحيز للقوة وتمثيل الآخر"[1].

تجسدت فعليا مقولات المركزية الغربية في الأدب الأوربي الراقي والمرافق للحملات العسكرية لاحتلال مناطق العالم غير الغربية أي الشرقية، وهذا خدمة للأيديولوجيا الإمبريالية الاستعمارية الهادفة للهيمنة والسيطرة ونهب كل ثروات الآخر في الضفة المقابلة، إذ "يشتغل السرد الروائي الإمبراطوري في الرواية الأوروبية كتخييل مرجعي يتجسد في (بنية من وجهات النظر والإحالات)، تتخذ هذه البنية مشهدا حاسما في إستراتيجية السرد، وفي بناء المنظور السردي ووجهة النظر. بناء يجعل من الفضاء الآخر ما وراء البحار بسكانه الأصلانيين بنية مدمجة مشتملة تحت سيطرة الإمبراطورية. في إثر هذه التضمينات الإمبريالية سيتم تهميش أشكال الآخرية العرقية والثقافية المغايرة في السرد الروائي الغربي"[2].

نشير إلى أنّ الأدب الكولونيالي الذي رافق الحملات العسكرية الأوربية للسيطرة على أراضي الأهالي الأصلانيين، لم يكن أدبا بريئا؛ حيث تناول فضاء الآخر وسكانه الأصلانيين بالطريقة التي تريدها الإمبراطورية الأوروبية، حيث "نشأ الأدب الذي ينتمي إلى هذه التجارب كلها أرشيف ذو بنية داخلية متماسكة وقد تأتّى من ذلك عدد

---

[1]– محمد بوعزة، سرديات ثقافية، مرجع سابق: ص41.

[2]– المرجع نفسه: ص42.

محدود من الأشكال المحددة النمطية: الرحلة، التاريخ، والحكاية الخرافية والصورة النمطية، والمناظرة الجدالية. فتلك هي العدسات التي يختبر بها الشرق، وهي التي تصوغ لغة المواجهة بين الشرق والغرب كما تصوغ تصوّر هذه المواجهة وشكلها"[1]، وذلك عبر نشر مختلف الثقافات الغربية المتميزة بالإقصاء والتهميش لهؤلاء الأصلانيين، بينما يُمثَّل الغرب في هذا الأدب بالنزعة التفوقية في العرق والدين ومختلف أشكال الثقافات.

يمكن اعتبار الأدب المرافق للحملات العسكرية الأوربية أدبا ذا توجه إمبريالي استعماري، يسعى للهيمنة والسيطرة على المستعمرات الشرقية، ولذا فـ "إنّ المسألة الهامة التي يجدر بناء ذكرها هي أن أدب الرحلات يتبع في غالب الأمر، بصورة جدلية طابع العلاقات السياسية بين الثقافات المختلفة، كما يتبع الرحالة توجهه الأيديولوجي والديني ودوره ومهمته في الرحلة"[2]، ويكون تمثليه للآخر المستعمَر بطريقة دونية تتمثل في الإقصاء والاستبعاد من الوجود التاريخي والحضاري، وهذا بوعي من الكاتب والمؤلف فهو يتبع الأيديولوجيا الإمبريالية الغربية التي ساهمت في نشوء هذا الأدب وتوجيهه وفقا لمصالحها وديمومة تشكلاتها الثقافية المختلفة.

---

[1]– هومي بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، إشراف: جابر عصفور، المشروع القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2004، ص156.

[2]– بيير جوردا : الرحلة إلى الشرق، "رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في القرن التاسع عشر"، ترجمة وتقديم: مي عبد الكريم/ علي بدر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 2000، ص8.

5- الكولونيالية وصورة الشرق:

5-1- ثنائية الشرق والغرب:

تحركت جحافل الجيوش الأوربية، قادمة إلى الشرق العربي الإسلامي، وغير الإسلامي حاملة معها أحقـادا قديمة، وثارات أسلافهم الذين انهزمـوا أمام المسلمين في القرون الوسطى وقبلها، فاحتُلّت معظم البلدان العربية والإسلامية وغير الإسلامية، والتي سيمت ألوانا من العذاب والاضطهاد، "ففي سنة 1875م استولت انجلترا على الهند وأزالت دولة المغول الإسلامية التي أسسها (تيمور لنك) .وفي سنة 1882م احتلوا مصر وسنة 1914م احتلوا العراق وفي سنة 1917م احتلوا فلسطين بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى. ثم قامت فرنسا باحتلال سوريا ولبنان والجزائر وتونس، كما قامت القيصرية الروسية بالاستلاء على كثير من البلاد الإسلامية منها: القرم والقوقاز وأذربيجان – والتركستان– وسيبيريا – وبخارى – وما زالت هذه المماليك حتى الآن ترضخ تحت نير الاستعمار الروسي على الرغم من أنها جمهوريات إسلامية "[1].

يعدّ الحديث على العلاقة الجدلية بين الشرق والغرب من أهم قضايا الساحة النقدية والفكرية جدلا؛ ذلك أنّ هذه العلاقة تمثل الصراع الحضاري والتاريخي والأيديولوجي؛ حيث "لا يمكن الحديث عن الغرب بوصفه كيانا موحدا، إذ هو لم يكن كذلك في يوم من الأيام. كذلك فإنّ الشرق لم يكن موحدا في يوم ما، لكن مفهومي الغرب والشرق استخدما ووظفا في سياقات غامضة، وساهم هذا الاستخدام في إنتاج صور STEREOTYPES نمطية ملتبسة عن الغرب وعن الشرق. فقد تحول كل من الغرب والشرق إلى مفهوم متمثل أو تمثيلي، بناءً على ميتافيزيقا تنهض على تمركز ذاتي محاط بتمركزات عديدة له"[2]، بين الغرب الذي يتمثل في **الأنا**، والشرق المتمثل في **الآخر** والذي تتعدد هوياته

---

[1]- **سعد الدين السيد صالح، احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام، ص 24.**

[2]- **حسن شحاتة : الذات والآخر في الشرق والغرب، ص27/26.**

وتشكيلاته الاجتماعية والثقافية، باختلاف اللغة، والدين، والعرق، وغيرها من التيمات التي تتميز بها كل تشكيلية اجتماعية عن غيرها، إضافة إلى الصراع الدائم الحضاري والحملات العسكرية التي قام بهذا (الغرب) باعتبـاره ممثلا للأنـا، ضد الشرق في أواخر القرن الثامن عشر، وفي القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، ممّا أفضى إلى حكم السيطرة على هؤلاء (الشرق) جغرافيا وعسكريا وسياسيا وثقافيا.

تمكّنَ الغرب في المرحلة الكولونيالية الاستعمارية من تبوأ السيادة باعتباره سيدا وممثلا للأنا الاستعمارية، وعليه فـ "إن الآخر هو المختلف في الجنس أو الانتماء الديني أو الفكري أو العرقي، وتتضح إشكالية الأنا (العربية، الإسلامية) والآخر الغربي بسبب سوء التفاهم والمواجهة السياسية والعسكرية، أما علاقة الذات من الناحية الثقافيـة والاقتصادية والتقنيـة، فقد بدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها. وهكذا تتضح معالم الهوية من دون لقاء مع الآخر"[1]، صبحت الأنا الغربية مركزا للعالم تدور سائر الأمم حوله، بعد أن نجح في جعل ذاته محورا في سيطرته على جميع الشعوب بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، حتى إنه سن نظمه الفكرية لتكون مرجعا للعالم.

مثَّل الصدام العسكري بين الشرق والغرب احتكاكا مباشرا في التصادم الحضاري والفكري، فقبل أن تتم هذه الحملات كانت لها بوادر في ذلك من أهمها الاستشراق الذي قام به الغرب عن الشرق بدءً بدراسة لغاته المتعددة والتعرف على هوياته العديدة والمتعددة كالعرق، الثقافة وغيرهما، إضافة إلى الصراع الديني الحضاري بين المسلمين الذين يمثلون بعض المناطق الشرقية، والمسيحيين الصليبيين الذين يمثلون الغرب، ولقد أفضى الاستشراق جملة الخصائص الشرقية في نظرهم.

---

[1]- ماجدة حمود: عالم المعرفة، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية)، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 398، ربيع الآخر 1434هـ / مارس، 2013، ص17.

والعلاقة التي جمعت الغرب بالشرق علاقة جدلية ذات صراع دائم حول من يمثّل الأنا، ومن يمثل الآخر، فالغرب في نظرته يرى نفسه هو الحلقة الأقوى بالنسبة للشرق، وهذا الأخير لا يمثِّل ولا يتمثَّل من الوجود التاريخي شيئا إلا في ظل الحضارة الغربية.

تتسم العلاقة الثنائية (الشرق والغرب) بالعدائية وبالتهميش والإقصاء، والحذف فـ "هذا الشكل الذي لا يترجم في حقيقة الأمر ما هو واقعي، في جزء كبير لأنه قائم على فكرة تستمد مرجعيتها الأولى من تلك الصور النمطية التي مصدرها الرئيسي علم الاستشراق الذي كثيرا ما قدّم صورة الشرق على غير حقيقتها، فكان الشرق يقدم في الغالب كتراث أو فلكلور، بمعنى أنّه حبيس الماضي"[1].

شن الغرب حملات علمية في نهايات القرن السادس عشر؛ فقام الأوربيون برحلات استكشافية للآخر الشرقي، مما أتاح لهم التقرب ومعرفة مكونات الشرق، وهذا ما سمي بالاستشراق، ليساهم هذا الخطاب (الاستشراق) في فهم الآخر الشرقي لدى الأنا الغربي الأوروبي.

ساهم الاستشراق في فهم الشرق، مما سمح للغرب بشن حملات عسكرية بغية السيطرة والهيمنة على الأراضي الشرقية، وإخضاع هؤلاء للحكم الإمبريالي الاستعماري خدمة للمصالح الأوربية؛ حيث "لقد كان لقاء الغرب بالشرق، لقاءً إقصائي، سعى فيه الغرب صاحب العلم والمعرفة إلى إقصاء الآخر/ بالشرق، مستعينا بشتى الوسائل أهمها الغزو العسكري، السلاح المعرفي، والصور النمطية التي رسمها الغرب حول الشرق المتخلّف"[2].

---

[1]- سعيدة بن بوزة: الهوية والاختلاف في الرواية النسوية العربية، دار التنوير، ط1، الجزائر، 2018، ص309.

[2]- المرجع نفسه: ص312.

يمثّل الشرق ثقافة الاختلاف بالنسبة للغرب، اختلاف في العادات والتقاليد، واللغة والدين، إنّه يُمثّل الآخر الذي كان الغرب يشعر بوجوده، ويرى فيه صورته، "فليس الشرق وحسب مجاورا لأوروبا، بل إنه أيضا موقع أعظم وأغنى وأقدم المستعمرات الأوربية، وهو مصدر حضاراتها ولغاتها، ومنافسها الثقافي، وهو يمثل صورة من أعمق صور الآخر وأكثرها تواترا لدى الأوربيين. أضف إلى ذلك أن الشرق قد ساعد في تحديد صورة أوروبا (أو الغرب) باعتباره الصورة المضادة، والفكرة والشخصية والخبرة المضادة "[1].

يعتبر "**إدوارد سعيد**" بأنّ الشرق في جانبه الحضاري هو المنافس الثقافي للغرب والصورة المضادة له، وبالتالي فهو من يشكل تهديدا على الغرب، ولذا غزا الغرب العالم الشرقي في بلاده تمهيدا لشلّ خطره، ومنعه من محاولة النهوض أو منافسة الغرب إضافة للمجال الحيوي الذي مثل تتمتع به أراضي الشرق الواسعة، وبجماله وسحره وخياله.

تعدّ جغرافيا الشرق وأيديولوجيته "تقليديا نقيضا للغرب، أي الوجه المغاير للعقلانية والعلم، والتطور، والنمو الاقتصادي، والازدهار وهلم جرا ... وبتعبير آخر، إن عناصر التفوق كلها تحققت في الغرب كانت مفقودة في الشرق ... وكما عبّر إدوارد سعيد؛ لم يستطع الشرق إيجاد نفسه، بل كان الشرق من إنتاج الغرب، ووجد وفقا لرغبات الغرب"[2] فلما تطور الغرب وأصبح قوة علمية واقتصادية وحضارية وثقافية على باقي العالم وامتلك وسائل القوة للهيمنة على الشرق، احتلّ هذا الأخير واعتبره طرفا آخر في العالم لا يرقى لمختلف التطور الذي حدث للغرب الاستعماري.

---

[1]– إدوارد سعيد، الاستشراق ، ص43-44.

[2]– مسعود كمالي: تصور الآخر "تمييز ممأسس وعنصرية ثقافية، مجلية استغراب، عدد10، ، دورية تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، السنة الرابعة، 1439هـ/ شتاء2018، ص175.

تتسم ثنائية الغرب الأوربي والشرق غير الأوربي بالعدائية الدائمة "وهذا ناتج بطبيعة الحال عن الاختلاف الحضاري الجوهري والديني، ومركز الثقل الذي يشكله شرقنا المتوسط، فلا أفريقيا ولا آسي تشكل تهديدا دينيا، ولا ثقافيا للغرب بشكل حقيقي، إنما منافس أوربا الحقيقي وصورتها المقلوبة هي الثقافة العربية الإسلامية لذلك نواجه صلقا عنصريا واضحا في الرحلات المكتوبة في القرنيين التاسع عشر والعشرين، لأن هذين القرنيين هما قرنا التصادم الثقافي والحضاري بامتياز هما قرنا الزحف الكولينالي على الشرق وتدبره ثقافيا وضمّه جغرافيا"[1]، وذلك بسبب التفوق الأوربي في شتى الميادين الاقتصادية والعسكرية وغيرها، إضافة إلى رغبة الغرب في الهيمنة والسيطرة على المناطق الجغرافية لهؤلاء الآخرين وذلك للاستفادة من ثرواتهم.

أنبنى الصراع الدائم بين (الشرق والغرب) على علاقة القوة والهيمنة، "حيث يظهر الشرق بشكل جلي كضرورة من ضروريات الخيال، وإن العلاقة بين الشرق والغرب ليست علاقة بريئة إنما علاقة من علاقات القوة والسلطة والسيطرة وبدرجات متناقضة من الهيمنة المعقدة والمتشابكة"[2]؛ فقد ربط بالغرب الأوربي مع بقية العالم في إطار علاقة القوة المهيمنـــة التي تسعى للسيطـرة وإخضاع العـالم الشرقـي في حكم أوربـا الاستعماريـة وهذا ما حدث في القرن الثامن عشر والتاسع عشر؛ حيث احتلت الإمبراطورية الفرنسية والبريطانيـة وغيرها من أوربا جلَّ أفريقيا وآسيا، وتم إلحاقهم بالحكم الأوربـي، وقد مـارست هذه الإمبراطوريـات كل وسائل السيطرة العسكرية والثقافية لمحو تاريخ وهوية البلاد الشرقية.

---

[1]- بيير جوردا : إلى الرحلة جوردا، ص13.

[2]- المرجع نفسه: ص6.

5-2- صورة الآخر الشرقي في نظر الذات الغربية:

بعد الصدام الحضاري والعسكري بين الشرق والغرب، وسقوط جلّ جغرافية الشرق في يد الاحتلال والهيمنة الإمبراطورية الاستعمارية، في القرن الثامن عشر والتاسع عشر قام الغرب بتمثيل تلك المستعمرات تمثيلات يمتزج بالخيال؛ حيث نقل صورا عن هذا الشرق في النصوص الإبداعية الأدبية تستند لرؤى المركزية الغربية التي تشكل الذات الأوربية ومقولاتها، والمتمثلة في التفوق العرقي والحضاري والديني لسكان هذه المستعمرات.

مثّلت الإمبراطورية الأوربية الآخر الشرقي تمثيلا وفق أيديولوجيا الإمبريالية الاستعمارية، هذا نظرا لتلك الدراسات الغربية عن الشرق التي قام بها المستشرقون قبل الحملات العسكرية، وذلك "من خلال تحليل لما قامت به أوربا الاستعمارية من دراسة للثقافات الشرقية"[1]؛ فأرسلت بعثات علمية تناولت مختلف التشكلات الاجتماعية والثقافية للشرق، مما سمح للغرب في نقل صور غير بريئة على هؤلاء الشرقين التي تمتزج بالخيال مع الحقيقة وهذا لتسهيل عملية استيطان الشرق وجغرافيته. حيث؛ تمّ تصوير الشرق وفق المنابع الاستعمارية الغربية، وهذا لتسهيل الهيمنة والسيطرة على السكان الأصلانيين وجعلهم في خدمة الرجل الأوربي وتسهل تذويتهم في الثقافة الغربية، وذلك لتمكين قابلية الاستعمار.

نقل الغرب صورا مشوبة عن الشرق ذات بعد أيديولوجي إمبريالي وبذلك، "فإن قضية التصور الأوروبي للآخر الشرقي تتحول إلى ترجمة لأحدى قضايا القوة"[2]، أي أنّ أوروبا في تصوريها للسكان الشرقيين الأصلانيين الذي يقطنون هذه المستعمَرات الواقعة في الحكم والهيمنة الأوروبية، استندت إلى قوتها العسكرية والحضارية والاقتصادية التي

---

[1]- أندرو إدجار وآخرون: موسوعة النظرية الثقافية "المفاهيم والمصطلحات الأساسية"، تر: هناء الجوهري، مراجعة وتقديم وتعليق: محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، ط2، القاهرة، 2014، ص47/46.

[2]- المرجع نفسه: ص47.

سيطرت على العالم في هذه الفترة، وعليه فطابع القوة التي امتلكها الغرب هو الذي جعلها تنقل وتمثّل الآخر الشرقي وفق ما يناسب رؤاها، أي أنّ الشرق كان ضعيفا في مقابل القوة الأوروبية، فالعلاقة التي ميزت بين الآخر الشرقي في نظر الأنا الغربي هي علاقة القوة، فـ "شهد الشرق الحقيقي رحلات قام بها الأوروبيون بغية معرفته، والمعرفة أداة السلطة (القوة الكولونيالية)، وفي هذه الرحلات، تم بناء الشرق استيهاميا وذاتيا، وحتى خياليا، وإن ادّعى العلمية مظهريا"[1].

يمكن القول بأنّ هذه الرحلات الغربية للمستعمرات الشرقية، لم تكن بريئة، بل كانت رحلات منظمة من وبتوجهات الإمبراطوريات الأوربية، فقامت بتمثيل سكان هذه المستعمرات تمثيلا خياليا، وتدخلت الإمبريالية الاستعمارية في نقل وتمثيل الشرقيين، غير أنّ توجه الإمبريالية هذا كان وفق الرؤى الاستعمارية بغية تذويت سكان هذه المستعمَرات، وتسهيل عملية استيطانهم، فالرحلات التي قام الغرب للشرق كانت تهدف لبناء مخطط استعماري يسهل عملية هيمنة أوربا على بقية العالم.

استندت الرحلات الأوربية العلمية للشرق على تمثيله (أي الشرق) تمثيلا غير عقلاني ولا علمي، فالشرق في صورة الغرب هي صور خيالية صنعها الاستشراق وهذه الرحلات نظرا للقوة التي يمتلكها الغرب في الهيمنة والسيطرة والتمثيل لهؤلاء الشرقيين، فـ "آلية عمل التمثيل، تتطابق تطابقا تاما مع مفهومه الاصطلاحي واللغوي من حيث إنّها تقوم على اتخاذ مهمة التمثيل، والتعبير عن الآخر لافتقاره قدرة التعبير عن نفسه، وهذا ما يبرز في أسلوب إعلاء الشأن، والتفوق للمستعمر"[2]، فالآخر الشرقي لم يستطع تمثيل نفسه في نظر الغرب، ممّا سمح لهذا الأخير أخذ الدور عليه وتمثيله كما يريد، فطابع القوة الذي ميزّ العلاقة بين الشرق والغرب هو الذي سمح لأوروبا تمثيل السكان

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص71.

2- المرجع نفسه: ص71.

الأصلانيين تمثيلا خياليا بتوجهات خاضعة للإمبريالية الغربية الاستعمارية، فـ "التمثيل قائم على بُنى صاغها الأوربي المستعمِر وهي معتقدات علمية أو دينية أو تاريخية، أسهمت بالتنميط"[1]، فتلك التمثيلات التي نقلها الغرب عن الآخر الشرقي ما هي إلا صورا نمطية ذات بعد أيديولوجي ساهم في نشوئها مجموعة من التصورات الاستشراقية ممزوجة مع الخيال نتيجة الحتمية الإمبريالية التاريخية الاستعمارية بغية الهيمنة والسيطرة على هؤلاء الشرقيين.

تمثَّل ذلك كثيرا في النصوص الأدبية الأوربية التي رافق مؤلفوها الحملات العسكرية على المناطق الشرقية؛ فعلمت هذه النصوص على تمثيل الكولونيالية، فكان تمثيل الآخر (الشرقي) بنظرة دونية استقصائية استبعادية محمّلة بتلك الضوابط التاريخية، والأنساق الثقافية التي عملت على تهميش هذا الشرقي، كما أنّ هذا الأخير –الشرقي– في نظر الغربي داخل النص الأدبي لا يمثل ولا يتمثل لا من الوجود ولا من التاريخ شيئا، فهو عدم، يجب إخضاعه والهيمنة عليه.

تجسدت فعليا تلك الإمبراطوريات الأوربية الاستعمارية في الكتابة الأدبية مثل مسرحيات **شكسبير** وغيره من الكتاب الكولونياليين الذي عملوا على نشر الثقافة الغربية على حساب الثقافات المحلية واستبعادها وإقصائها، فالاستعمار ساهم في تذويت وتذويب ذلك الأصلاني في ثقافة الغربي، فـ "تعمل آداب المستعمرين على إقامة فروق عرقية، تنحو نحو التصوير السلبي؛ منه الجشع، والخيانة، المكر والشهوانية، والتعميمات المطلقة، لأعراق بعينها، إنها نوع من التمثيلات التي تنتشر في المتن الكولونيالي على اختلاف نصوصه"[2].

---

[1]– **رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، مرجع سابق: ص71.**

[2]– **المرجع نفسه: ص78.**

جلّ تلك الصور الواردة عن الآخر في النصوص الأدبية الأوربية ما هي إلا تمثيلات الشرقي ممزوجة بالخيال توهم القارئ بحقيقة، لكن في خفاياها غير بريئة تسعى للهيمنة وإقصاء الآخر، وتمثليه بنظرة دونية، وهذا يعدّ شكلا من أشكال الهيمنة والسيطرة على الشرق الذي أراد الغرب تجسيدها على في الأراضي الشرقية، وتتخذ ثقافة السيطرة عنده أشكالا عدة، لكنها تتفق جميعها في ميزة وهي نفي الآخر وإلغاؤه بطريقة أو بأخرى، وهو ما يعبر عنه مفهوم المركزية الغربية القائم على الإقصاء، والذي أفضى إلى وجود الاستعمار الأوروبي.

قدر الشرق أن يكون مجاورا للغرب متمثلا في أوروبا الغربية، ولقد كان الشرق يمثل للغرب السحر والخيال، الغرائب والعجائب، يقول إدوارد سعيد: "وهكذا فإن الشرق يشاهَد أو يراقَب لأن سلوكه الذي يكاد يؤذي البصر (وإن لم يكن يؤذيه تماما) ينبع من ذخيرة لا تنفذ من الغرابة الخاصة، والأوروبي ذو الحس الرهيف الذي يطوف الشرق لا يزيد عن مشاهد أو مراقب، لا يشارك مطلقا بل يظل دائما منفصلا، دائما جاهزا لمشاهدة نماذج جديدة مما يسميه كتاب وصف مصر ألوان "المتع الغريبة" ومن ثمة يصبح الشرق لوحة حية للغرائب والعجائب"[1]، فأُلهِم الغرب بالشرق بعد تلك المعلومات التي قدما الاستشراق عنه، من تنوع وثراء جغرافيته، إضافة إلى الغرائبية التي يبحث عنها الغرب فهو غامض يجب معرفته.

نقل الاستشراق صورا نمطية جاهزة عن الشرق باعتباره دونيا، لا يمثل ولا يتمثل يجب إخضاعه للسيطرة والهيمنة الغربية، فهو "رجل غامض، وخطير، وعنيف وقاس، إنه ذلك المختلف"[2]، فالشرق في نظره الأنا الغربي شرقا بربريا همجيا، وبما أنّه لا يتشكّل

---

[1]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص185.

[2]- إدوارد سعيد: من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، ص85.

وفق الضوابط والشروط الغربية فإنّه تجب محاربته وقتله وتهميشه وإخضاعه والسيطرة عليه، وتكوينه ضمن هذه الشروط الغربية حتى يدخل في مركز العالم وحواضره.

تتميز الصور التي قدّمها الغرب عن الشرق بعلاقة قوة وهيمنة وسيطرة أوربا على مستعمراتِها، وعليه فمن الظاهر أنّ علاقة تمثيل الغرب للشرق قائمة على تمركز الأنا والذات الغربية حول نفسها وتشكيلاتها المختلفة، كلازمة يستند إليها الخطاب الاستشراقي فهذا التمثيل يستند أساسا على المركزية الغربية وعلى التمثيل الاستشراقي الذي قدّ صورا نمطية عن هذا الآخر الشرقي.

يرتبط التمركز الأوربي الغربي "بمفاهيم الأنا والآخر والذات والمتخيل، والأصل والصورة، مثلما يرتبط بالدافع ذاته، بالاستشراق أيضا، كمرجعية للمراقبة والمعاينة، بغية بناء (شرق) افتراضي باختراع نظريات غالبا ما تؤسس في مفهومها العام لهيمنة الغرب عليه. ويستلزم ذلك متابعة مسار نزعة التمركز لدى الذات الغربية في سياقها التاريخي والثقافي التي انبثقت عنه، ومعرفة النتائج التي عملت على توليدها بوصفة نزعة إجرائية ناظمة لتاريخ الفكر السياسي الغربي"[1]، فظهرت الذات الأوربية الغربية من خلال السياق التاريخي والحضاري والديني، فجعلت نفسها المحور الحضاري والتاريخي للعالم، وبذلك فهي قائمة على تمركزها وعلى تشكيلاتها التاريخية والحضارية، وعدِّها محور العالم وذاتيته، بينما مثَّل الآخر غير الأوربي بطريقة غير بريئة تستند على الخيال وعلى الصور النمطية الجاهزة إضافة إلى المركزية الغربية.

تعمل مقولات المركزية الغربية على نشر صور تفوّق الذات الغربية وثقافتها المتعددة على الآخر بنشر مجموعة الأساطير التي تمجد الوجود الحضاري الأوربي وتمجد العرق والتاريخ والأصل الذي ينتمي إليه في وسط المجتمعات المحلية وبين السكان الأصلانيين

---

[1]– محمد عطوان: التمركز حول الذات في تمثيل الآخر استشراقيا، ص619.

حتى يسهل دحض الهوية المحلية وإنكار وجودها التاريخي والحضاري في مقابـل هوية الذات الغربية، "فأسطورة الأصل التاريخي . النقاء العرقي والتفوق الثقافي . التي تنتج العلاقة مع الصورة النمطية الكولونيالية تعمل على إضفاء المعيارية أو الضبط على القناعات المتعددة والذوات المنشطرة التي تشكل الخطاب الكولونيالي وذلك نتيجة لسيرورة الإنكار التي تتسم بها"[1].

ساهم كل ذلك في إقصاء الآخـر وتهميشه واستبعاده من الوجـود الآني والتـاريخي بل عليـه أن يتمثل بمعاييـر الذات الأوربيـة إذا أراد أن يرتقي، فحتمية التطور الأوربي هي التي تحدد صورة الآخر، ومعاييرها فقط هي أساس التطور، وهذا ما يشكّل تلك العلاقة القائمة بين الشرق والغرب في الحقبة الاستعمارية.

ينظر الغرب إلى الآخر الشرقي نظرة أسلافه القدامى، فهو يحمل نفس الصورة التي توارثها عن أجداده، وهي أنّ المسلمين والعرب، وغيرهم، أناس همج وغير متحضرين، بل ليسوا أهلا لقيادة أنفسهم، كما كان هذا الأنـا الغربي وهو يغزو الآخر الشرقي، إنما يريد الانتقام والثأر لآبائه الذين انهزموا في حروبهم الصليبية ضد المسلمين.

وعلى سبيل المثال: "أن الجنرال **غورو** بعد أن تغلب على جنود ميسلون عند دمشق توجه فورا إلى قبر صلاح الدين – الذي أذلهم في الحروب الصليبية وركله بقدمه قائلا: "ها نحن عدنا يا صلاح الدين"[2]، فهذا يمثل الحقد وشهوة الثأر والانتقام هي التي تحرك وتوجه سياسات الأنا الغربي تجاه الآخر الشرقي، ولذلك نرى أنّه كلما تمكن هذا الغرب من أي دولة أو أمة عربية أو إسلامية، فإنه لا يتورع عن التنكيل بأهلها.

يَعتبر الشرق الأنا الغربي مركز العالم وحواضره، وهذا نتيجة القوة العسكرية والعلمية التي يمتاز بها الغرب، مما ساهم في خضوعه، فـ "الشرقي في نظر الغرب باختصار هو

---

[1]– هومي بابا: موقع الثقافة، ص157.

[2]– المرجع نفسه: ص24.

ذلك الإنسان في صورته البدائية يتصرف ويعيش حياته على السليقة وعلى العكس من ذلك فقد ارتبط الغرب في وجه الآخر المشرق بالعلم والتقدم والحضارة"[1].

يرفض بعض الشرقيين هذه العلاقة، ويرى بأنّ الآخر هو الغرب، والشرق هو الأنا مما ويلغي فرضية الخضوع للضوابط الأيديولوجية الغربية التي تحدده، مما فرض الصراع بين الشرق والغرب حول من يتمركز على العالم ، ويعتبر نفس محوره في جميع المجالات الميادين سواء التشكلات الثقافية، أو الهيمنة العسكرية والجغرافية.

جلّ ما يصل بين هذه الكتابات (السرديات الاستعمارية) والكتابات التي صورت ظاهرة الشرق _من منظور دراستنا هذه_ هو حضور هذه الآخر الشرقي، بأنّه آخر ذا همجية بربرية، وعليه فـ "كل الأشكال الثقافية الاحتوائية التي تعالج أطرا مشهدية خارجية غير أوربية، هي إذن رغم إرهافها وشبكيتها عقائدية وانتقائية (بل قمعية) بشكل بارز بما يتعلق بالأصلانيين"[2]، أمثال شكسبير في مسرحياته المختلفة، وغيره من كتاب المرحلة الاستعمارية.

يمكن اعتبار الشرق "الذي خلقه الغرب في أدبه ليس شرقا حقيقيا وهذا ما انتبه إليه غير واحد من الكتاب، إنما كان منطقة لتصعيد الخيال الغربي عبر القرون المختلفة، ووسيلة لتفجير صورة ثابتة منمّطة والتعامل معها، إلا أنه يكشف عن المخزون التصوري الكائن في النظام الذي يشكل الثقافة الغربية ذاتها، فالشرق هو ملجأ للكائنات الغربية والشجية وهو صورة ثابتة خلقها المخيال الثقافي السياسي الغربي، نتيجة لقرون محتدمة من الصراع والمقاومة والمجادلة لفحص هذه المادة ولامتحان واختبار هذه الصورة بوساطة الرحلة"[3].

---

[1]– سعيدة بن بوزة: الهوية والاختلاف في الرواية النسوية العربية، ص127.

[2]– إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص227.

[3]– بيير جوردا: الرحلة إلى الشرق، ص12/11.

التمثيل قائم على علاقة القوة التي سادت بين الشرق والغرب في الفترة الاستعمارية فكان حضور الآخر الشرقي في النص الكولونيالي حضورا يتصف بالهمجية والدونية في نظر الغرب الأوربي الذي مثّله بهذه الطريقة، وهذا نظرا للقوة التي تتمتع بها أوربا في هيمنتها على بقية العالم غير الغربي.

الفصل الثاني

الفصل الثاني: الأنا والآخر –فضاء التواصل–

فرنسا والجزائر: سياق الهيمنة الاستعمارية

الكاتب والجزائر: سياق التشكل

مدونة الدراسة وأجناس التشكل

الأنا وفضاء الآخر

الفصل الثاني: الأنا والآخر: فضاء التواصل

1-فرنسا والجزائر: سياق الهيمنة الاستعمارية

1-1-الظاهرة الاستعمارية في الجزائر:

تمثل الجزائر بالنسبة لفرنسا في فترات ما قبل الاحتلال المنطقة الشرقية من مناطق الشرق التي يراها الغرب (الفرنسيون) مكانا لتطبيق الخطاب الكولونيالي ومقولات المركزية الغربية إضافة إلى ما قدمه الخطاب الاستشراقي الكولونيالي من معرفة مؤسسة بالتشكيلات المختلفة عن الجزائر.

استهوت الجزائر الفرنسيين نظرا تمتلكه من مواد أولية للصناعة الأوربية، إضافة لثراء وتنوع بنيتها الجغرافية التي أسالت لعاب مختلف الإمبراطوريات الأوربية الغربية لذلك عجلت فرنسا باحتلال الجزائر عبر شن عديد الهجمات العسكرية على الجزائر إلى أن تمّ إضعاف البنية العسكرية للجزائر.

قامت الإمبراطورية الفرنسية باحتلال الجزائر وهذا "على الرغم من كون الشمال الأفريقي أكثر سكانا وأقرب جغرافيا، ومعروفا أكثر من مناطق أخرى أصبحت أراضيه أراض استيطانية، ولعلّ ذلك هو السبب الذي دفع المؤخرين الفرنسيين _لتبرير احتلاله_ إلى اصطناع محاجة أكثر شمولا من مجرد الضرورة البسيطة لسد شهية أصحاب الريادة الأوربيين في بحثهم عن مساحات حيوية جديدة: من المؤكد أن Bugeau قد مال إلى التبسيط الفكري، عندما أكد أنّ"[1] "الجزائر تحتاج لغزو ضخم مماثل لما قام به الفرنجة وما قام به القوتيون"[2].

---

[1]- صوفي بيسيس: الغرب والآخرون، ص50.

[2]- نقلا عن صوفي بيسيس: الغرب والآخرون، Cité Par françois Maspero, L'Honneur de Saint-Amaud,.

جهزت فرنسا جيشا عسكريا ضخما لتهـاجم به الجزائر الشرقيـة المقابلة لها في حوض المتوسط، وقدم تمت إخضاعها للحكم الفرنسي بعد أن سقطت عام 1830م لتصبح الجزائر فعليا مستعمرة شرقية تابعة للحكم الاستعماري الفرنسي.

تمثّل الجزائر عدوًّا تاريخيا لفرنسا المسيحية الصليبية فإنّ "الغزاة الفرنسيين كانت تداعب أحلامهم، كما يبدو واضحا من تلك التصريحات، فكرة أن يخوضوا (حربا مقدسة) ضد الجزائر، باعتبارها جزءًا من أرض الإسلام، ليجعلوا منها أرضا مسيحية، على غرار ما حدث في إسبانيا ابتداء من منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، من حرب ضد المسلمين"[1].

اعتبر أولئك الغزاة أنّ استعمار الجزائر يمثل لهم حربا مقدسة سيخوضونها من أجل استرداد التفوق المسيحي على المسلمين، ويعتقد الغرب والفرنسيون خاصة أنّ المسلمين قد احتلوهم في القرون الوسطى وفرضوا عليهم هيمنتهم، لذا فاستعمار البلاد الإسلامية والجزائر خاصة بالنسبة للفرنسيين هي استعادة الهيمنة على هؤلاء الآخرين المسلمين الذين ظنوا أنّهم احتلوهم في فترات سابقة، فالسيطرة الغربية على العالم الإسلامي تمثل استعادة المجد الصليبي المسيحي الذي تفوق في فترات سابقة في نظرهم.

بسبب هذا الصراع الديني الذي يعدّ الحجة الأساسية التي وظفها الغرب للهيمنة على العالم فإنّ البلاد الإسلامية أثارت لعاب الغرب، الذين رأوا فيه حجة لشرعية الاستعمار الغربي على البلاد غير الأوربية والبلاد الإسلامية فـ "قد عرف العالم العربي بما فيه الجزائر كل هذه الأشكال الاستعمارية إذ إنه من الناحية التاريخية كرس الاستعمار مفهوما

---

[1]– أحمد منور: الأدب الجزائري باللّسان الفرنسي "نشأته وتطوره وقضاياه"، دار التنوير، ط1، الجزائر، 2013، ص26.

تمثل في عدم الاعتراف بالدولة القائمة قبل احتلالها. واعتبر نفسه قوة قاهرة حلت محل (قوة) ضعيفة"[1].

تستند استراتيجية الاستعمار الغربي قبل التوجه للسيطرة العسكرية على مبدأ عدم الاعتراف الدولي بتلك الأراضي وبنظمها القانونية وبتواطؤ الإمبراطوريات الكبرى؛ ممّا يتيح فرص التوغل والهيمنة دون مواجهة دولية على هؤلاء الذين يعتبرهم الغرب خارجون على القانون الدولي العالمي في نظره، لذا وجب إخضاعهم للحكم الغربي الإمبريالي الاستعماري.

قام الاستعمار الأوربي ككل والفرنسي للجزائر خاصة على دعامة الإمبريالية التي شرّعت هذا الاستعمار ومدّته بكل وسائل الفكر لتسهيل وتبرير عملية الاستيطان في المستعمرة الجزائرية، فاستندت السياسة الإمبريالية الغربية على تبرير وتفسير ودعم هذا الاستعمار الفرنسي للمستعمَرة الشرقية –الجزائر– عن طريق المستشرقين وخطاباتهم ونشر جميع الأشكال الثقافية الغربية على السكان الأصلانيين، وهذا بإقصاء وإهمال الثقافات المحلية وإضعاف وجودها، وعدّها من الهامشية التي لا ترقى لمستوى الثقافة الغربية، إضافة إلى استعمال القوة العسكرية.

يعدّ الاستعمار الأوربي وليد "فكرة أيديولوجية عنصرية قبل كل شيء وقد عبر عن هذه العنصرية **أنجلز** في حديثه عن (فضائل) الاستعمار و (رذائل) المجتمعات الجزائرية والصحراوية، فقال: وإذا كنا نأسف على أن بدو الصحراء قد فقدوا حريتهم فإنه لا يجب أن ننسى أن هؤلاء البدو كانوا أمة من اللصوص. ذلك أن وسائل عيشتهم كانت في شن غارات إما على بعضهم وإما على القرى الآهلة المجاورة"[2].

---

[1]– عميراوي احميدة وآخرون: السياسة الفرنسية في الصحراء الجزائرية (1844_1916)، دار الهدى للطباعة للنشر والتوزيع، د/ط، عين مليلة، الجزائر، د/ت، ص28.

[2]– المرجع نفسه: ص29.

يحاول الغرب تبرير همجيتهم في احتلال بقية العالم غير الأوربي عن طريق دعائم الرؤيا المركزية الغربية ومقولاتها، إضافة إلى الممارسات المختلفة التي يستعملونها في نشر ثقافاتهم، ودحض الثقافات المحلية الأخرى في مقابلها، وهذا ما ساهم في تبرير الاستعمار بالنسبة للغرب.

تتمثل السياسة الإمبريالية الأوربية التي استندت عليها فرنسا الاستعمارية لاحتلال الجزائر "على إحلال قوة أجنبية في الجزائر بتكريس مشروع منظم ومحكم سيطرت به على بلد ما وعمّرته بهجرة مستوطنه. أي باتباع سياسة الإخضاع القائمة على المصادرة المتعددة للشعوب الضعيفة سياسيا"[1].

مارست فرنسا على مستعمَرتِها الجزائر كل أشكال التسلط والهيمنة، وذلك عن طريق القتل والتشريد والإهانة للسكان الأصلانيين، ولذا "كانت الإجراءات الأولى في مخطط حرب الإبادة الشاملة ضد الشعب الجزائري تتمثل في مواصلة الغزو، وتوسيع رقعة الحرب من أجل الاستيلاء على كل المناطق الجزائرية غربا في اتجاه وهران ومعسكر وتلمسان والجنوب الغربي عموما، وشرقا نحو بجاية وقسنطينة وعنابة وجنوبا نحو بسكرة وبوسعادة والأغواط"[2].

سعت السلطات الفرنسية في الجزائر إلى إخضاع كل المناطق الجزائرية لحكمها وسيطرتها، وهذا لفض كلّ محاولات المقاومة من السكان الأصلانيين، وإجبارهم على العيش في حكم السلطات الفرنسية.

يهدف الوجود الاستعماري الفرنسي على أرض مستعمرته الجزائر إلى تمثيل الإمبريالية الكولونيالية على هؤلاء، إضافة إلى توسيع جغرافيتها وهيمنتها على هذه الشعوب الأصلانية وإخضاعها، وقد استند في ذلك على استراتيجيات مختلفة، أهمها

---

[1]– عميراوي احميدة وآخرون، السياسة الفرنسية في الصحراء الجزائرية، مرجع سابق: ص30.

[2]– أحمد منور: الأدب الجزائري باللسان الفرنسي، ص28.

مؤسسات الاستشراق التي رافقت العسكريين، وذلك بنشر اللغة الفرنسية وتعميمها على السكان الأصلانيين ودحض اللغة العربية ومحاربة التواصل بها وحرمان تعلُّمِها، إضافة إلى الاستيلاء على جلِّ الأراضي الجزائرية خاصة الصحراوية منها، وجعل قاطنيها خدما لدى الرجل الفرنسي الغربي الأوربي.

يعدّ الاستعمار الفرنسي للجزائر استعمارا ذا همجية شرسة؛ "لكن العملية التي لا هوادة فيها استمرت في الجزائر أيا كان افتقارُ الحكومات الفرنسية منذ 1830 إلى التناسق والاطراد، لتحويل الجزائر إلى (مقاطعة) فرنسية. ألا اغتصِبت الأرض من الأصلانيين واحتلت مبانيهم. ثم اغتصب المستوطنون الفرنسيون السيطرة على غابات البلوط الفيني ومستوضِعات المعدنية، ثم طردوا الجزائريين من أماكنهم وأحلّوا محلّهم أوربيين ... وهكذا، فبينما أعادت فرنسا إنتاج نفسها أُصي الجزائريون مرتبة دنيا من الهامشية والفقر"[1].

سعت فرنسا الاستعمارية بسياستها الإمبريالية الأوربية للهيمنة والسيطرة على الجزائري الأصلاني، كما حاولت تدمير الهوية الجزائرية وتشكلاتها الثقافية عن طريق مؤسسات الاستشراق والحملات التبشيرية الصليبية من خلال نشر اللغة الفرنسية في التعليم وتعميم استعمالها عن طريق الكتابة والتواصل بها بين أفراد المجتمع الأصلاني الجزائري، إضافة إلى تحطيم المنابع الاقتصادية والإنتاجية لعيش الأهالي الجزائريون بطردهم من سكناتهم ودفعهم للعيش في الغابات والصحراء، وهذا من أجل سياسة إلحاق السكان الأصلانيين لخدمة الرجل الفرنسي، فالسياسة الاستعمارية حاولت دمج الجزائري في الثقافة الغربية.

---

[1]– إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص232.

1-2- الاستشراق الفرنسي في الجزائر:

بعد أن احتلت فرنسا جغرافيا الجزائر وعدّتها مدينة من المدن الفرنسية تخضع لمجمل القوانين والضوابط التي تفرضها الحكومة الفرنسية، والتي قد تمّ احتلالها بالضبط في ذلك عام 1830م، وعلى إثر هذه السيطرة المحكمة فإنّها رسمت –فرنسا– خططا سياسية غربية تستند للإمبريالية وإلى مؤسسات الاستشراق خاصة لتطبيقها في مستعمَرَتِها الشرقية الجديدة (الجزائر)، وذلك نظرا لما قدمه هذا الخطاب عن عالم الشرق عامة وعن الجزائر بالنسبة لفرنسا خاصة.

لجأت فرنسا إلى تطبيق تلك الممارسات التي خلص إليها الخطاب الاستشراقي على المستعمرات الجديدة، ولذلك عدَّت "الجزائر بالضبط هي التي ستكون حجر المحك بالنسبة للاستشراق الفرنسي. فهي المكان الذي ستتأكد فيه بداية، المواهب التي ظهرت في باريس، قبل أن تظهر بها هي الأخرى مواهب أخرى بعد ذلك"[1].

يستند الخطاب الاستشراقي الكولونيالي الفرنسي في الفترة الاستعمارية بعد احتلاله الجزائر عسكريا والسيطرة على اعتبار الأهالي خدما للاستعمار الفرنسي، ولذا فمؤسسات الاستشراق تساهم في الهيمنة الغربية الفرنسية على الجزائر، كما أنّ هذا الخطاب –الاستشراق– يساعد على الهيمنة والقابلية للاستعمار بالنسبة للآخرين، وهذا نظرا للأسس التي يستند عليها، إضافة لتلك المعلومات التي يقدّمها عن المستعمَرات بدراسة مختلف تشكيلاتها، وتنظيم مجموعة من السياسات الإمبريالية التي على دحض مختلف المقاومات من السكان الأصلانيين.

مارست نظم مؤسسات الاستشراق الفرنسية في الجزائر استراتيجيتها بتهميش اللغة العربية الرسمية التي كان يتكلمها ويتواصل بها السكان الأصليون للجزائر باعتبارها لغة

---

[1]- دانيال ريغ: رجل الاستشراق، ص203.

هامشية لا ترقى لمستوى اللغات الأوربية خاصة الفرنسية منها، فهي غير قابلة لا للتّطور ولا لدراسة مختلف العلوم.

قام الاحتلال الفرنسي بتعليم اللغة الفرنسية مكان اللغة العربية في المدارس الجزائرية، ومنع تدريس اللغة العربية في المدارس الجزائرية فـ "الشيء الخارق للعادة حقيقة، والذي يجب القيام به، هو إحلال اللغة الفرنسية محل العربية شيئا فشيئا، لأنها وهي لغة السلطات والإدارة لن تجد صعوبة في الانتشار بين الأهالي، خصوصا إذا جاءت الأجيال الجديدة للتعلم في المدارس وبأعداد كبيرة"[1]، فتعليم النشء من السكان الأصلانيين بلغة المستعمِر له أهميته البالغة في تذويت هؤلاء، وتعميم اللغات والثقافات الغربية ممّا يجعل المستعمِر في سيطرة دائمة على الشرقيين لأجل الاستفادة من ثرواته، وإبقائه خادما وتابعا للغرب.

تهدف الاستشراق الفرنسي إلى تنفيذ خطط الخطاب الكولونيالي الاستعماري ومحو الهوية الشرقية الجزائرية بدء بتدريس اللغة الفرنسية للتلاميذ والأهالي، ومنع اللغة العربية من تدريسها هذا الشأن يتمثل في محاولة إلحاق الجزائر بالهوية الغربية الفرنسية، وبذلك "اتسعت مجالات الاستشراق، وأخذت تشهد انعقاد المؤتمرات الدولية، وقد احتضنت فرنسا أولها عام 1873م. وصارت بذلك باريس عاصمة الاستشراق، وأخضعه الاستشراق للإمبريالية والعرقية والماركسية وغيرها"[2].

عمد بعض المستشرقين الفرنسيين في الجزائر أمثال "ليون روش (LEON Roche) تلميذ **دي ساسي** "[3]، إلى إعداد "مشروع استصدار فتوى من علماء الإسلام تمكن فرنسا

---

[1]- دانيال ريغ، رجل الاستشراق، مرجع سابق: ص204.

[2]- سعد بوفلاقة: الاستشراق والمستشرقون بين الانصاف والتجني، المكتب العربي للمعارف، د/ط، القاهرة، 2016 ص15.

[3]- المرجع نفسه: ص43.

المستعمِرة الغازية من البقاء والاستقرار في الجزائر هادئة البال، وذلك بإخماد حركة الجهاد ضدها أيام المقاومة الشعبية"[1]، لذلك يعد "غالبية المستشرقين الفرنسيين متعصبون وأكثرهم جواسيس اشتغلوا على الاستشراق وهؤلاء ليست لدراستهم قيمة علمية، فالاستشراق الفرنسي دوره لا يرتاب فيه تمهيد الأرض العربية والإسلامية للاستعمار الفرنسي"[2] فشوهت الإدارة الفرنسية ومثقفوها وعسكريوها صورة الشعب الجزائري في أذهان الفرنسيين ومن المثقفين، وأثرت ذلك في المعمرين وأبنائهم تأثيرا كبيرا واعتنقوا مبادئها حتى أضحت جزء من عقيدتهم، فالجزائري بالنسبة لهم هو المتخلف، هو الجهل بل هو عدّو الحضارة والرقي والتطور لا يستحق التقدير والاحترام.

تمكنت الإدارة الفرنسية من بسط سيطرتها على المدن الساحلية وفرض أفكارها وغرسها في أذهان المعمرين، انتقلت إلى المدن الداخلية وبدأت سيول المهاجرين من فرنسا تتدفق على الجزائر بهدف إحداث نقلة نوعية جديدة مكونة من فلاحين وعمال وتجار وإداريين وأصحاب نفوذ وأموال لتلتحق بهم بعد ذلك قوافل اليهود والإسبان والبرتغاليين والمالطيين والايطاليين الذين منحت لهم الجنسية الفرنسية.

رافقت هذه الجموع المهجَرة من المعمرين فئة أخرى من المثقفين والخبراء والفنيين بهدف نشر الثقافة واللغة الفرنسية والقضاء بشكل تدريجي على اللغة العربية وطمس تعاليمها ومبادئها، والهدف الأسمى من ذلك كله إيجاد المواد الخام لمصانعهم وإغراق السوق الفرنسية بالمواد والمنتجات الفلاحية المختلفة وتشغيل الأيادي العاملة، وما إن تحقق الحلم حتى أسس المستوطنون بعظمة الغنائم التي تحصلوا عليها الأراضي والممتلكات التي أضحوا سادة فيها يتحكمون في إدارتها بكل حرية، بل ويفرضون أحيانا

---

[1]– نقلا عن: سعد بوفلاقة: الاستشراق والمستشرقون بين الانصاف والتجني، ص43. مقال منشور في مجلة المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر، ع1، 1998، ص146.

[2]– سعد بوفلاقة: الاستشراق والمستشرقون بين الانصاف والتجني، ص26/25.

أنفسهم على الإدارة الفرنسية الوصية في الكثير من المتطلبات والمستلزمات، ثقة المعمر جاءت من توفير الحماية له.

ازدادت ثقة الأوروبيون بفضل ما أحيطوا به من عناية فائقة واحترام وخدمات كثيرة واعتبرتهم السلطات الاستعمارية سفراءها المفوضين الذين ينوبون عنها قي تكريس مبدأ الاحتلال وفرض القبضة الحديدية على سكان هذا البلد، فكانت سعادة المعمرين أكبر من أن توصف وآمالهم في البقاء واستصلاح الأراضي البور كانت كبيرة .

أجهدت السلطات الفرنسية ومعها بعض المعمرين أنفسهم من أجل التحضير النفسي لهؤلاء القادمين وإقناعهم أن مجيئهم إلى الجزائر يعود عليهم بفوائد طائلة، وفي مقابل ذلك فهم يأتون ليس كعمال يجهدون أنفسهم بل كسادة يأمرون وعبيدهم ينفذون ويخدمون ويسهرون على راحتهم.

1-3- حضور الجزائر في الأدب الكولونيالي:

شرع الأدب الغرائبي، مع بداية الاحتلال يكتسح الفضاء الإبداعي حتى فرض مكانته كجنس يحرك المخيال الفرنسي المتخم بالكاليشيهات والقوالب والصور النمطية الجاهزة غير أنه لم يحقق موقعه إلا بصعوبة عبر مراحل متعاقبة؛ حيث شكلت دفعات الكتاب المهاجرين Les Ecrivains Migrateurs ملامح الطريق أمام المرحلة الأولى متتبعين خطوات الجيش، ذلك أن العسكريين الفاتحين راحوا يتركون السبيل أمام المدنيين من المغامرين والهواة والمقاولين، ثم جاء بعدهم الجغرافيون الجيويولوجيون متبوعين بالمهندسين الذين بدؤوا بشق طرق ووضع السكة الحديدية شمالا وجنوبا، وأطلقوا القطارات شمالا وجنوبا.

لا يمكن تجاهل العلاقة بين الأدب الغرائبي والأدب الكولونيالي، إذ أنّ الأول قد غذّى الثاني وحضره وخصبه، من حيث إنّه مع استتباب الاستعمار، تطور الأدب الغرائبي

والعجـائبي ومهد للاستعمـار الغربـي الأوربي على إثر الرحلات العسكرية وتبعاتها الثقافية.

تناولت مختلف الإبداعات الأدبية في المرحلة الكولونيالية الجزائر باعتباره يمثل مستعمَرة شرقية خاصة الفرنسيون بسبب الاحتكاك المباشر، وقدم معظم هذه الإبداعات عن الجزائر في مرحلة بدايات الاحتلال تصف صحراء الجزائر وتتغنّى بها باعتبارها مناظر خلابة تمتاز بالغرائبية والعجائبية.

وجد الفرنسيون في صحراء الجزائر موضوعا لتناول إبداعاتهم الفنية، فقد "أثر حضور صحراء الجزائر في رحلات وكتابات الغربيين بالتغير والاختلاف، من رحالة لآخر، ومن كاتب من لآخر، كانت تمثّلات الغرب للآخـر (صحراء الجزائر) في الرحلات والكتابـات، تتمثل في التيـار السحري العجائبـي الغرائبي، وفي الوجهة الاستعمارية، وفي النـزعة الإنسانيـة المشوبـة بنـوع من الرومانسيـة، وهذه التمثلات في الكتابات أسهمت في تشكيل صورة الآخر (الجنوب، العرب، البربر، إفريقيا، المغرب) في مخيال وسرديات الغرب"[1].

لا تمثل الجزائر لهؤلاء الكتاب الفرنسيين إلا موضـوعات الطبيعة التي لا تساهم إلا في التغني عن الجمال والمكون الطبيعي للجزائر صحراء وغابات وبحار وغيرها من الأماكن، وإهمال التشكيل الاجتماعي والثقافي، والحضاري والتاريخي لها، وهذا بغية تذويب هذه التشكيلات المختلفة، وعدّها من الآخر الذي لا يرقى لمستوى رقي الأنا الغربي الفرنسي الذي ينتمي للحتمية الأيديولوجية الإمبريالية.

تكشف بعض الأعمال الروائية الفرق الكبير والشاسع بين منظومتين مختلفتين في الشكل والتفكير، أو لنقول هذا ما كان يفكر به جلّ المعمرين، فوضعوا أنفسهم في رواق

[1] – حفناوي بعلي : صحراء الجزائر الكبرى في الرحلات وظلال اللوحة وفي الكتابات الغربي"، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، د/ط، د/ب، د/ت، ص7.

عال وخصوا عائلتهم وأبنائهم بدرجة من العزّ والتفوق على العنصر العربي الوضيع وأدرجوهم في الدرك الأسفل وجرَدوهم من كل القيم الإنسانية، هذه هي نظرة المستعمِر عامة إلى الشعوب العربية وهذه وجهة نظر المعمرين في الجزائريين بصفة خاصة.

نجد حضور الآخر الشرقي في المستعمَرات الفرنسية في عديد الأعمال القصصية والروائية من بينهم **ألفونس ديدي**، و**غي دو موباسان**، ومن بعدهم الروائي **ألبير كامو** فرغم جماليات تلك الأعمال الإبداعية التي تتحدث عن جمال الطبيعة والتغني بالصحراء، والجبال الخضراء، إلاّ أنّ حضور الثقافة المحلية والتركيبة الاجتماعية لسكان المستعمَرة الجزائر كان بطريقة دونية تتمثل في الهمجية والسخرية والتمييز العرقي والتفوق الحضاري من هذا الأصلاني، وتعدّ "... الجزائر أكبر بلد أفريقيا الشمالية، في اجتذاب الروائيين والرحالة وأصبحت مصدرا لإلهام شعرائنا، ويمكن أن ندرك وفرة ونوعية النتاج الأدبي الذي أثارته مؤلفات محددة مثل (الرحالة الفرنسيون في مصر، م، ج، كاريه) و(الجزائر في الأدب الفرنسي) والذي أحصى ما يقل عن288 قطعة بين قصيدة وديوان شعر و246 رواية ذات قيم أدبية متنوعة بين العامين 1830- 1924 وهذه المجموعة مكرسة للجزائر وحسب"[1].

انفتحت صحراء الجزائر على المكتشفين المغامرين والكُتّاب الذين افتتنوا بسحر الشرق فركبوا المخاطر والأهوال لاكتشافه والتحقق منه، لكن كتابتهم استغلتها الدوائر الاستعمارية لفهم عقلية ونفسية سكان الجزائر خاصة أولئك البدو الرحل الثائرين الذين يمثلون رمز الشعوب التي تئن تحت نير الاستعمار.

يعدّ الأدب الفرنسي منذ الحقبة الاستعمارية الفرنسية على الجزائر أدبا ذا طبيعة كولونيالية يسعى إلى تقزيم الجزائر وتعظيم فرنسا الاستعمارية، وعرفت الرحلة الفرنسية

---

[1]- بيير جوردا: الرحلة إلى الشرق، ص64.

تحولا جذريا، مع تنامي التيار الرومانطيقي، إذ توجهت إلى حياة الماضي الوديعة المتمثلة في حضارة الشرق والهروب من المدينة الأوروبية بما فيها من ضجيج وصراع، وهذا إضافة إلى كونها غدت من الضروريات السياسية والاجتماعية لدي مثقفي البلاد المختصة في الأنثربولوجيا والإتنوغرافيا الذين بلوروا نظريات اجتماعية وعرقية متعصبة سهلت مهمة الجيوش الاستعمارية التي غزت هذه البلدان.

تمثّل الجزائر للكتاب الفرنسيين بلدا غامضا وغريبا، غير أنهم بعد أن رافقوا الحملة العسكرية الفرنسية على الجزائر اكتشفوا أنّ هذا البلد الشرقي يشبه إلى حد ما المدن الفرنسية، فـ "حين يصل ثاتران (في عمل) دوديه إلى الجزائر عام 1872. لا يرى إلا آثارا قليلة من (الشرق) الذي كان قد وعد به، ويجد نفسه بدلا من ذلك في نسخة ما وراء بحارية عن بلده الأصلي ترسكون_ والجزائر، بالنسبة لكتاب مثل سغلان وجيد، مكان غرائبي بوسعهم فيه _ مثل ما كان في وسع جانين_ أن يعالجوا مشكلاتهم الروحية ويشفوا منها. ولا تولي أدنى درجات الاهتمام للأصلانيين"[1].

عمد الكتاب الفرنسيون على تكريس الصور السلبية عن المستعمرة الجزائر، أمثال **لويس برتران وميزات (Bertrand et Musette)**؛ هذا لا يمنع أنّ بعض كتاب هذا التيار أظهروا تعاطفاً مع "الأهالي"، فأطلق عليهم زملاؤهم من المحافظين، الذين اتهموهم بالانحياز إلى الأهالي اسم "محبي الأهالي" أو "الأهليون" (les indigénophiles)؛ والواقع أنّ كتاباتهم كانت ذات طابع إشفاقي.

عرف أدب المستوطنين في الجزائر ومع صعود اليسار في فرنسا إلى سدة الحكم نقلة نوعية استحوذ فيها كتّاب اعتبروا أنفسهم جزائريين على توجيه مسار الحركة الأدبية فيما أصبح يعرف بـ"مدرسة الجزائر"، أو مدرسة "شمال إفريقيا" للأدب حسب التعديل الذي

---

[1]– **إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص242.**

أدخله **ألبير كامو (Albert Camus)** على اسمها؛ ومثلت أعمال هذا الأخير علامة فارقة لكتاب الجيل الأخير من المستوطنين الفرنسيين في الجزائر، ولا عجب إذاً أن يتمثل الآخر في رواياتهم _وخاصة كامو_، غيرية مطلقة وعدائية ومثيرة للقلق والريبة وسوء الظن، بل وتهديداً ينبغي الابتعاد عنه، وربما مواجهته والقضاء عليه قبل أن يفتك بالذات كما حدث في رواية "الغريب"[2].

تعبِّر النصوص التي ألّفها هؤلاء الكتّاب الفرنسيون عن المستعمَرة الجزائر عن التوجه الإمبريالي الاستعماري لهؤلاء، كما تدلّ على الحضور الموجه من طرف المؤسسة السياسية الكولونيالية الفرنسية لهم في نقل تلك الصور السلبية عن الجزائر، فمثلا: "تكمن المفارقة اللاذعة في أنّ **كامو** حيث ما يسرد قصة رواياته أو في مقطوعاته الوصفية، فإنّ الحضور الفرنسي في الجزائر يصاغ إما كسردية خارجية، جوهرا لا يخضع للزمان أو التأويل (كما هي جانبين)، أو بوصفه التاريخ الوحيد الجدير بأن يسرد كتاريخ ... إنّ عناد **كامو** المتمادي ليفسر الفراغ والغياب في خلفية العربي"[1]، فتكمن الرؤية الإمبريالية السياسية الفرنسية في تلك المكونات السردية الغربية للكتاب، وتمارس همجيتها، وتمييزها العرقي والتاريخي، على السكان الأصلانيين للمستعمَرات.

يعدّ هذا نتاج مراحل اتصالية متلاحقة من خلال الاتصال المباشر في المرحلة الاستعمارية التي أخضعت فيها فرنسا مستعمَرتها الجزائر لحكمها، وامتد بين الذات الفرنسية والآخر المسلم العربي الجزائري.

حضور الإنسان الجزائري الشرقي في الأدب الكولونيالي، وخاصة في بدايات الاحتلال اتّسمَ بالهامشي المتخلف الدوني لا اسم له، ولا تاريخ ولا أصل له، لا يمثّل ولا يتمثل من الوجود شيئا، "فهذه الأعمال تمثّل المستعمِرين المستوطنين وهم يكتبون لجمهور

---

[1]– إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، مرجع سابق: ص12.

فرنسي يرتبط تاريخه الشخصي ارتباطا لا فكاك منه بهذه الدائرة الجنوبية من فرنسا (أي الجزائر). وإن تاريخا يحدث في أي مكان آخر غير قابل للفهم"[1].

تمثيلات الآخر الجزائري تضرب بجذورها عميقاً في تاريخ الأدب الفرنسي الكولونيالي، فتعدّ إعلانا أدبياً لاستحالة الاتصال الحواري الخلاق بين ذاتين وثقافتين وهويتين بينهما من الاختلافات ما يُحتِّم انفصالهما، وخصوصاً في سياق شروط العنف التي رافقت علاقتهما غير السوية منذ البداية، فـ "و من غير المستبعد من أن دوما كان يكرس جزءا من الغرائبية العسكرية في أعمالـه، فالاحتلال كان قد أنجز لتوه، و كان دوما رائدا لكل من (كارنموم) و (ماك أورلان) الذين يتحدثان في ما بعد عن الحياة الفضة و القاسية لمغامرات رجال الكتائب و الفيالق المحتلة، و إن روائيي (مونت كريستو) كان متحمسا للماثرة، و للمزح التي دشنها ابن آون و الزفير، ... إن هذا النوع من الغرائبية يقود إلى حكايات أخرى مثل حكاية (راش و الابرش) و (أصحاب البودر 1899) و ليس من شيمة تسحر لبه أكثر من شيمة الصيد فهو يروي الحكاية في أدق تفاصيلها و هي حكاية جيرار صائد الأسود "[2].

ونجد "كتاب آخرون ولدوا بالجزائر، هؤلاء، قد كرسوا كتبهم للكولونياليين وإلى البادية الجزائرية: إنها حال **شارل كورتان**، و**آناكولناث** و**لويس لوكوك**. وقد ولد **شارل كورتان** بالبليدة في 1885، وهو جزائرياني،... عن روايته (الغابة التي أكلت الرجل)... إلا أن خطابه لم يبتعد كثيرا عن أولئك الذين يمدحون في الواقع نوعا من الترتيب للتمييز العنصري"[3].

---

[1]– إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، مرجع سابق: ص243.

[2]– بيير جوردا: رحلة إلى الشرق، ص67/68.

[3]– عبد الحميد سرحان: الرواية والمجتمع الكولونيالي في جزائر ما بين الحربين، المجلس الأعلى للغة العربية، د/ط، 2017، الجزائر، ص42/43.

مثلا: الأعمال التي ألفها "**غوتيه** فيها من الألوان ما يفوق هذه الصفحات، وإن انطباعاته الحية والواضحة في كتابه (في أفريقيا) تترجم في لوحات تتجاوز الحد قليلا وإن كانت تبدو في أيامنا قد فات عليها الزمن، بسبب مفرداتها التي هي إما تقنية للغاية، وإما عنيفة للغاية، فـ (فرومنتا) كان قد عودنا على بساطة أكبر وكان ديديه يمتلك روحية أعلى بيد أن غوتيه كان يرسم الخطوط، ويحدد الأحجام وتنافر الألوان، فهو لا يتراجع أمام التفصيلات الواقعية وكان يحاول أن يرينا المجازر السابحة بالدم، حيث تنتشر الأمعاء والرئتان في الهواء، وكان لا يحدثنا عن الريف إلا قليلا، ومن الواضح أنه لم يكن في الجزائر سوى المدن"[1]، فحضور الجزائر في الأدب الكولونيالي الفرنسي حضورا يتسم بالهمجية والعبثية والإقصاء والتهميش.

---

[1]- بيير جوردا: رحلة إلى الشرق، ص68.

2-الكاتب والجزائر: سياق الاتصال

2- 1- سيرة غي دو موباسان:

2-1-1- المولد والنشأة:

غي دو موباسان Guy de Maupassant قاص عالمي ذو جنسية فرنسية ولد في "فرنسا بمدينة **Facamp** النورمندية في الخامس من شهر أوت عام 1850م من عائلة منفصلة إلى عام 1862، وهي السنة التي شهدت طلاق والديه"[1]، أمضى طفولته وشبابه في كنف والدته وفي سن السابعة أصيب بمرض névralgie الذي أصاب أمه كمهر طليق في أجواء ريفية أثرت في ما بعد في كتاباته، وأنهى دراسته في ثانوية مدينة روان Rouen.

تطوع في الجيش أثناء هزيمة فرنسا في حربها مع ألمانيا عام1870، وقد ذكر ذلك في العديد من أقاصيصه، لكنه في عام1871 عُيّن في وظيفة كاتب في إحدى الوزارة البحرية، هناك عاصر وشاهد ذلك المجتمع البيروقراطي الفرنسي، فتطرق له في كثير من كتاباته التي رواها في قصصه وحكاياته[2].

خلال هذه المرحلة التقى **غي دو موباسان** عديد الكتّاب أهمهم **فلوبير و إيميل زولا** لتتغير مسار حياته للكتابة فاستقال من الإدارة ليركز اهتمامه على الكتابة.

اهتم **الكاتب موباسان** في سن مبكرة بالأدب؛ حيث كانت نظرته للعالم الخارجي الذي ينتمي إليه نظرة سلبية، إضافة أنه كان يتمتع بالذكاء الشديد.

عاصر القاص موباسان كبار الأدباء العالميين فـ "كان صديقا لكبار كتاب زمانه، لا سيما أولئك الذين طوروا التيارين الواقعي والطبيعاني في الأدب من أمثال فلوبير،

---

[1]- Guy de Maupassant, Bel- Ami, Brodard et Taupin, Avril, 2007, P07.

[2]-غي دو موباسان : الحلية المفقودة، ترجمة أنطوان موسى عرار، مراجعة: الدكتور جمال شحيد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ط1، دمشق،2014، ص10.

وتورغينييف وزولا"[1]، فهذه الملازمة جعلته يهتم بالأدب ليصير في زمن لاحق رائد للقصة القصيرة في فرنسا وأوربا.

2-1- 2- الأعمال:

نشر الكاتب عديد القصص والروايات "بين عامي 1880 و1891 نشر حوالي ثلاثمئة أقصوصة وست روايات"[2]، تتناول عديد المواضيع منها ما يتعلق بالحياة العامة للبسطاء كالفلاحين، وممن ينتمون للطبقات الوسطى كالموظفين الحكوميين، ومنها ما يتعلق بالحرب البروسية، ومنها أيضا ما بتعلق بالطبيعة وقصص الخوف الخيالية.

تطرق في بداياته الكتابية إلى الريف والبرجوازية والإنسانية الشرسة، ثم انتقل ليتناول بلدان ما وراء البحر الأبيض المتوسط؛ حيث انتقل للجزائر في مهمة صحفية، فكتب سنة 1884 كتابه الذي نال شهرة عالمية "إلى بلاد الشمس" ومنه يتغنى بالصحراء التي أحبها حبا عظيما والتي عاش فيها ما يشبه الولادة الثانية.

تختص أعماله بمختلف جوانب الحياة الاجتماعية، وغيرها من المواضيع ذات الأهمية البالغة، ونظرا لتلك الأهمية لمواضيع قصصه نورد موجزا لأهم أعماله:

*** كرة الشحم:**

كرة الشحم قصة قصيرة لـ غي دو موباسان، حيث تبدأ أحداث هذه القصة من مدينة الرون في فرنسا والتي سيطر عليها **البروسيون** (الألمان) خلال الحرب التي جرت بين فرنسا وبروسيا .

وعلى متن عربة، قررت مجموعة تتكون من عشرة أشخاص الهرب من مدينة الرون الفرنسية من أجل تجنب آثار الحرب والاحتلال، وكان من بين تلك العشرة امرأة تدعى

---

[1]- **غي دو موباسان : الحلية المفقودة، ص7.**

[2]- **المصدر نفسه: ص11.**

اليزابيت رووسيه، تمارس البغاء والفسق كمهنة لها وكنيتها **(بول دو سويف)** وتعني بالفرنسية كرة الشحم.

تلك العربة كانت متجهة إلى مدينة اسمها **ذييب** تقع خارج فرنسا، تتألف من زوجين من التجار وزوجين من الوسط البرجوازي، وزوجين من النبلاء وراهبتين ورجل مناصر للديمقراطية بالإضافة إلى بطلة القصة، حيث كانوا يحتقرونها ولا يظهرون لها أي احترام.

توقفت العربة في مدينة **توتسن** من أجل أخذ استراحة قصيرة، ثم تبين أنّ الفندق ينتمي إلى القوات البروسية حيث قضى هؤلاء ليلة كاملة في الفندق على أمل منحهم تفويض المرور من هناك لكن الضابط **البروسي** المسؤول عن إعطاء الإذن بالمغادرة عرض على (كرة الشحم) قضاء ليلة واحدة معه مقابل أن يمنحهم إذن المغادرة إلا أنّ (كرة الشحم) رفضت هذا العرض فلم يسمح لهم بالمغادرة.

تقدم إليها ذلك الرجل الذي ينتمي إلى الطبقة البرجوازية وتحدث إليها بهدوء تام يشبه هدوء وحنان والدها الذي كانت تفتقد إليه كثيرا، وكان ذلك من أجل إنجاح خطته في تغيير رأيها، ما جعلها تعيد التفكير بالموضوع مرة أخرى فوافقت على قرار الضابط **البروسي**، وفي اليوم التالي سمح لهم بمغادرة المدينة.

*** الحلية المفقودة:**

بطلة هذه الرواية **(ماتيلد لويزل)** امرأة شابة من الطبقة المتوسطة وزوجها موظف، إذ لم تقتنع يوما بحياتها التي كانت تشبه إلى حد ما حياة الفقر، فكانت تطمح لمسايرة الأغنياء في حياتهم وترفهم وتوهم نفسها باستطاعتها التشبه بالطبقة البرجوازية، فأتيحت لهما فرصة حضور حفل كبير لكنها لا تتوفر ملابس فاخرة ولا مجوهرات، فقررت أن تستعير من إحدى صديقاتها حلية لكي تبدو أنها تنتمي إلى الطبقة

البرجوازية، لكن فرحتها لم تكتمل عندما أحست أنّ القلادة ضاعت منها، ولما فقدت السيطرة عن إيجادها استبدلتها بقلادة أخرى.

وبعد مرور عشر سنوات التقت بصديقتها مرة أخرى، وأخبرتـها بالوقائع التي حدثت معها، لتكشِف لها صديقتها بأنّ القلادة كانت مزيفة وغير حقيقية.

وقد تطرقنا إلى أهم الأعمال القصصية العالمية لـ غي دو موباسان والتي انتشرت وحققت مقروئية كبيرة، وذلك نظرا لقيمتها الأدبية والفنية والجمالية التي تختص بها أعماله القصصية والروائية، فـ غي دو موباسان يعدّ من أهم كتّاب القصة في العالم ككل نظرا لثراء وتنوع موضوعاتها، ونظرا لبنائها الحكائي الغرائبي في أحداث قصصه.

2-2- غي دو موباسان في الجزائر:

سافر القاص الفرنسي غي دو موباسان إلى الجزائر وذلك لأجل اكتشاف عالم جديد مليء بالمغامرات، فكان يريد تغيير نمط حياته الرتيبة، فيقول في ذلك: "**لابد من الرحيل ودلوف العالم الجديد المتجدد. يعتبر السفر أحد الأبواب التي نخرج منها من الحقيقة المألوفة كي ندخل الحقيقة المجهولة تبدو كما لو أنّها حلم.**"[1]، أي لديه رغبة جامحة في اكتشاف عالم ما وراء البحار، الذي يضم الصحراء.، ففي السادس من شهر يوليو 1881 يصل موباسان إلى الجزائر وهو في أوج عطائه الأدبي، ففي هذا الوقت نسبت له ريادة القصة القصيرة في العالم، ويرجع الكثير من المبدعين والنقاد والعرب الفضل في ظهور القصة القصيرة العربية.[2]

زار الفرنسي غي دو موباسان الجزائر وفي ذهنه ذلك الهدف الذي يتمثل في اكتشاف حياة العرب، وكل مناطق المغرب، من خلال التقاط ما يمكن من الصور عنهم:

1- غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر، "إلى بلاد الشمس"، تر: نادية عمر صبري، دار ورد للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 2007: ص8.

2- سليمة لوكام: الجزائر في كتابات جي دي موباسان الارض والعرق والدين، مجلة العربي، الكويت، 2016.

"كان فلوبير يقول أحيانا «بوسعنا أن نتخيل الصحراء والأهرامات وأبا الهول قبل رؤيتها، غير أن ما ليس بوسعنا تصوره هو ما يدور في رأس حلاق تركي جالس على عتبة باب بيته». ألن تكون معرفة ما يدور في هذا الرأس أكثر مدعاة للاهتمام"[1]؛ فـ غي دو موباسان زار الجزائر بغية معرفة بنيات المجتمع الشرقي الجزائري وتشكلاته المختلفة، إضافة للولوج إلى جغرافيا الضفة المقابلة من ضفة المتوسط التي تتوفر على مناطق صحراوية يريد اكتشافها.

يرغب موباسان في اكتشاف نمط تفكير الشرقي عموما والجزائري خاصة وقد أكد ذلك في سؤاله الذي أوردناه عندما قال: **"ألن تكون معرفة ما يدور في هذا الرأس أكثر مدعاة للاهتمام"**[2]؛ ويبحث عن الغرائبية التي تحدّثت عنها مؤسسات الاستشراق، وعن تلك الصورة النمطية الجاهزة التي وُجدت مسبقا عن المستعمَرة الجزائر فيقول: **"كل منا يحلم ببلده المفضل، واحد بالسويد وآخر بالهند. هذا باليونان وذلك باليابان. أما أنا فكم كنت مشدودا برغبة ملحة إلى أفريقيا، وبي حنين ملح إلى الصحراء المجهولة، كما هي الحال عند الحدس الذي يساورنا بقرب ولوجنا تجربة الحب"**[3]، فلي غي دو موباسان رغبة شديدة في اكتشاف جغرافيا الشرق وتركيباته الاجتماعية المختلفة ونمط تفكير ذلك العرقي المختلف عن الإنسان الأوربي الغربي من خلال المستعمَرة الجديدة الجزائر.

شكلت جُلّ مقالاته وقصصه الأدبية عن المغرب العربي الكبير والجزائر خصوصا ثروة ثقافية، وتاريخية هامة، لأنّها تعدّ شاهدا عيانا على الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية للشعب الجزائري بأكمله تحت وطأة الاستعمار الفرنسي الأوروبي، كما أنّ

---

[1]- غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر، ص9.

[2]- المصدر نفسه: ص9.

[3]- المصدر نفسه: ص8.

أدبه عن هذه المستعمرات لم يخلُ من الأيديولوجيا الإمبريالية الكولونيالية الاستعمارية التي تهمّش الآخر الشرقي وتنظر إليه بنظرة دونية.

زار القاص الفرنسي غي دو موباسان الجزائر في ثلاث مرات قبل وفاته في سنة 1893 تواليا:

الزيارة الأولى:

كانت أولى محطاته لزيارة المستعمَرة الشرقية الجزائر بصفتة صحافي مراسل لجريدة "**لوقلوا** Le gaulois"[1]، وذلك لنقل جميع أخبار ثورة بوعمامة ضدّ الاحتلال الفرنسي فهدف هذه الزيارة إخماد ثورة بوعمامة التي اندلعت ضد الوجود الغربي الاستعماري في المستعمَرة الجزائر، فلم يعترف بثورة بوعمامة ضد الاحتلال الفرنسي وعدّها ثورة ضد الجوع لا أكثر. فيقول:

"**غادرت باريس في 6 تموز 1881. كنت أتطلع لرؤية أرض الشمس والرمال في عز الصيف تحت لهيب القيظ، في شدة الضياء الساطع**"[2]، ويريد أن يكتشف ذلك العالم الغيبي الغرائبي الما وراء البحار من جبال، صحراء وغيرها من الطبيعة التي تختص بالجزائر المستعمَرة والخاضعة للحكم الإمبريالي الفرنسي.

عمل كمراسل صحفي خلال هذه الزيارة لهذه الجريدة، ونقل كثيرا من الأخبار عن ثورة بوعمامة ضد الفرنسيين، وزار خلالها عديد المناطق منها البيض، ومدينة عين الصفراء وكولومب بشار، وقدم خلالها ما يقارب أحد عشر مقالا صحفيا عن ثورة بوعمامة التي دامت سنتين ضد الفرنسيين المستعمِرين.

---

[1]– **غي دو موباسان : الحلية المفقودة، ص7.**

[2]– **غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر، ص8/9.**

عدَّت المستعمَرة (الجزائر) أول بلد شرقي وعربي وإفريقي يزوره الكاتب، فكانت جلّ أعماله الإخبارية والقصصية والصحفية خلال هذه الفترة الزمنية تتناول موضوع الجزائر كبلد عربي شرقي مستعمَر يدين بالديانة الإسلامية خاضع لحكم السلطة الفرنسية.

الرحلة الثانية:

تمثّلت الرحلة الثانية في زيارة خاصة على حسابه، وكانت سنة 1887 واستمرت ثلاث أشهر زار فيها مناطق الشلف، بوغار، أولاد نايل، بسكرة، بوسعادة، ومنطقة القبائل منها بجاية وتوجه إلى قسنطينة قاصدا مدينة القيروان بتونس، وكتب مذكرات سفر نشرها في الجرائد والصحف وجمعها ضمن كتابيه "**رحلة إلى الجزائر Au Souleil**" و" **حياة التشرد la vie errant** ".

الرحلة الثالثة:

أما المرحلة الثالثة فكانت بسبب نصيحة طبيبه لأنّ صحته تدهورت بفعل مرض الزهري الذي أصابه، فكانت وجهته البحث عن حرارة الشمس ولكن أيضا كما يصرح هو نفسه أي غي دو موباسان في كتابه "**رحلة إلى الجزائر Au Souleil**" بحثا عن الروح العربية التي امتلكها أثناء زياراته السابقة، فاهتم بعلم النفس والتصوف العربي الإسلامي.

تأثير الطبيعة قد طغى كثيرا على فكر موباسان وعلى جلّ إبداعـاته الأدبية وأخباره التي نقلها عن الجزائر؛ حيث سيطر عليـه سحرُ الصحراء والطبيـعة الخلابة، وهذا ما صوَّره في معظم كتابـاته خاصة "**رحلـــة إلى الجزائـر: إلى بلاد الشمس Au Souleil**.

نجد الكاتب أيضا متأثر بالمجتمع الجزائري تأثرا عميقا، بحضور التركيبات المختلفة للمجتمع الجزائري بين السلبية والإيجابية في كتاباته المختلفة، فخلال تنقلاته ورحلاته المختلفة لمناطق الجزائر الصحراوية والغابية صوَّر غي دو موباسان كل ما تلتقطه حواسه وفق ما تموج به مخيلته و نفسيته المعذبة والمريضة.

ظل موباسان متجوّلا تقدّمُ له الأرض الجزائرية المادة الأولية التي منها يستقي أوصافه الدقيقة في رصد منظر الأرض، والحدود التضاريسية، ثم السكان الذين يعيشون على تلك الأرض هانئين لا يخشون شيئا ولا أحدا سوى ذلك الأوروبي الأبيض الذي جاء للاستيلاء على الوطن والروح والجسد أيضا.

زار موباسان مختلف المناطق الجزائرية بدءً من العاصمة الجزائر مرورا بمضيق شفة، بوغار، الشلف، سعيدة، متوجها إلى الصحراء، أين تجول في الجلفة وزار عدّة قبائل منها ولاد علان، ولاد المختار، ليتوجه بعدها إلى بسكرة قسنطينة، وغيرها من الأماكن التي حطّ الرحال بها.

يعدّ موباسان من بين الكتّاب الفرنسيين الذين رافقوا الحملات العسكرية إلى المستعَرة الجزائر، وذلك لتجسيد مختلف السياسات والاستراتيجيات الإمبريالية الاستعمارية الفرنسية على السكان الأصلانيين الجزائريين، كما أنّه كانت لدية رغبة شديدة في اكتشاف عالم الشرق الغرائبي الساحر الذي مثّلته مؤسسات الاستشراق، لذلك زار مختلف المناطق الجزائرية ووقف على حقيقية تلك الصور النمطية الغرائبية التي رسمت من قَبلُ.

وجود موباسان لم يشتمل على البحث عن موضوعات فنية لأجل الكتابة والإبداعية بل تجاوز ذلك من خلال التطرق لمختلف التشكيلات الثقافية للجزائر كالدين، والتشكلات الاجتماعية من خلال الوقوف على مختلف القبائل القاطنة للمستعمَرة الجزائر في ظل وجود الاستعمار الفرنسي في هذه الفترة، غير أنّ الملاحظ من طرف غي دو موباسان هو تقديم مختلف المعلومات عن مختلف التشكلات الجزائرية للقادة العسكريين الفرنسيين وهذا ما يدلّ على أنّ هذا القاص حضرَ بفكر الأيديولوجية الاستعمارية الفرنسية بالجزائر سواء كان ذلك بوعي، أم كان بغير وعي، وقد تجلىّ ذلك كثيرا في مختلف إبداعاته ومقالاته الأدبية والصحفية التي تحدّث فيها عن المستعمرة الجزائر.

3-مدونة الصورة وأجناس التشكل: القصص والأخبار

3-1- اختيار مدونات الدراسة:

كتب غي دو موباسان الأعمال الأدبية والقصصية خاصة والمقالات الصحفية التي تتناول الجزائر موضوعا لها، إما باعتبارها بلدا ذا طبيعة صحراوية و غابية تتيح للكاتب الكتابة بالتغني بجمال البلد لرؤية فنية، أو بعدها بيئة شرقية مخالفة للوجود التاريخي والحضاري والعرقي لأوروبا والغرب، يجب إقصاؤها وإخضاعها للحكم والسيطرة الفرنسية التي تمثل الأنا الغربي الاستعماري ذي النزعة الاستعلائية، وهذا خدمة للمصالح الإمبريالية، فوقع اختيارنا لنماذج الدراسة المؤلفات التي تناولت الجزائر للقاص غي دو موباسان والتي واكبت الفترة الزمنية الاستعمارية الفرنسية للجزائر بين على التقدير 1850 إلى 1890م؛ حيث زار خلالها موباسان الجزائر عديد المرات.

تتمثَّل النصوص التي كتبها الكاتب الفرنسي موباسان عن الجزائر هي مجموعة من الأخبار و مذكرات سفر وقصص تضمنتها مجموعاته: (رحلة إلى الجزائر: "**إلى بلاد الشمس**" **Au Souleil**، **وحياة التشرد la vie errante**، **واليد اليسرى La main De Gouche)**.

اشتمل مؤلف **(رحلة إلى الجزائر Au Souleil)** على عشر مقالات عن الجزائر ومقالين عن تونس والقيروان، وكلّها عبارة عن **بروتريهات** حيّة نقلت الحياة العربية بالجزائر كما تراها عين الكاتب، ونرتبها حسب ورودها في المؤلف رحلة إلى الجزائر Au Souleil على النحو التالي:

أ- المقالات في المجموعة رحلة إلى الجزائر "إلى بلاد الشمس"Au Soleil ترجمة نادية عمر صبري:

-إلى بلاد الشمس Au pays du soleil .

-البحر La mer

-إقليم وهران Province d'Oran.

-بوعمامة Buamma .

-ولاية الجزائر D’alger.

-القبيلة _بوجيه La tribu _ Puget .

-الزرعيز Truie

-قسنطينة Constantine .

- من الجزائر إلى تونس D’alger à tunis.

-نحو القيروان Ver Kairaouane.

ب- المقالات المجموعة في "La vie errante "

- Lassitude ضجر.

-La nuit الليل.

La cote italienne الساحل الإيطالي.

-La Sicile صقلية.

-D’alger à tunis من الجزائر إلى تونس.

-Tunis تونس.

-Ver Kairaouane إلى القيروان.

المقالات المجموعة في اليد اليسرى La main De Gouche.

-Allouma علومة.

-Hautot père et fils الأب والإبن.

- Boitelle

- L’ordonnance الترتيب.

- Le lapin الأرنب.

- Un soir مساء.
- Les épingles الدبابيس.
- Duchoux
- Le rendez-vous الموعد.
- Le port ميناء.
- La morte- الموت.

نستند في هذه الدراسة إلى مجوعة الأخبار والسفريات والمقالات المجموعة في "**رحلة إلى الجزائر: إلى بلاد الشمس Au souleil**" فهي مقالات تختص بالمستعمَرة الجزائر ولذلك سيكون هذا العمل "رحلة إلى الجزائر"، أهم مصدر لتناول صورة الجزائر من خلال أدب الكاتب، أمّا المقالات والقصص المجموعة في "**La vie errante** " والتي تتناول الجزائر في هذا المؤلَّف فهي نفس المقالات التي جمعت في مؤلَّف "رحلة إلى الجزائر" لغي دو موباسان، لذلك نستبعد هذا العمل من الدراسة في أطروحتنا هذه.

تناول كذلك عملا آخر الجزائر في كتابه "**في اليد اليسرى** La main De Gouche"، في نجد الجزائر حاضرة من خلال كتابه قصته "علومة Allouma" فإنّه يكون من بين أهم المصادر التي نستند عليها في نقل صورة الجزائر من خلال أعمال غي دو موباسان.

لذلك وقع اختيارنا على دراسة المؤلفات التالية:

أولا:

"**رحلة إلى الجزائر** "**إلى بلاد الشمس**"، المترجمة من طرف **نادية عمر صبري** والتي هي بدورها ترجمتها من مجموعتيه الفرنسية تواليا: "**Au Soleil**" و" **La vie errante**"، وجمعتها في هذا الكتاب "**رحلة إلى الجزائر: إلى بلاد الشمس**"؛ حيث

ترجمت كل الأخبار والسفريات والقصص التي تناولت الجزائر في كتابيه السابقين الذكر _ **Au Soleil** "و" **La vie errante** "_، من طرفه وذلك لتسهيل مهمة القارئ.

ثانيا:

وقع اختيارنا على قصة **(علومة Allouma)** الموظفة في كتابه: **(في اليد اليسرى La main De Gouche)**، وقد اعتمدنا على ترجمتنا الخاصة من الفرنسية إلى العربية في تقديم ملخص عن هذه القصة.

3-2- ملخص المدونات المختارة للدراسة:

3-2-1- علومة:

نشرت قصة "**علومة Allouma**" ضمن مجموعة الكاتب **la main gauche** حيث توحي هذه التسمية إلى العلاقات غير الشرعية بين الرجل والمرأة.

والكاتب موباسان استهل هذه القصة على لسان بطلها بقوله بأنّ صديقا له أراد زيارة الجزائر، فأخبره بأن يمر على صديق له يدعى السيد **أوبال** والذي يقيم في برج اسمه برج أبابا، لكن ذلك الصديق نسي اسم المكان الذي يقيم فيه وبقي يتنقل من مدينة إلى مدينة أخرى حتى انتهى به المطاف أمام قلعة كبيرة تعود إلى السيد **أوبال** نفسه.

أقام واستراح فترة عنده يتناولان أطراف الحديث عن الأراضي الجزائرية وخيراتها، كما كان يسأله عن السبب الذي جعله يقيم في ذلك المكان، إلى أن وصل بهما الحديث عن النساء، فقال السيد **أوبال** أنه حوالي أكثر من أربع سنوات أحضر له خادمه امرأة من الجنوب يختلط دمها بين العربي والزنجي، طويلة، سمراء البشرة، تفاجأ بوجودها داخل غرفته جالسة على الكرسي بلباس مثير متزينة بأنواع الصيغة والحلي، تنتظر مجيئه وحين سألها عن اسمها أجابته "**علومة**".

"**علومـة**" هي بطلة القصة تدعي أنها ابنة قائـد من أولاد سيدي الشيخ وأمها تركها والدها في إحدى الطرقات، إذ يتخذها السيد **أوبـال** عشيقة له داخل أسوار تلك

القلعة، حيث عاشت معه أياما عديدة وذات يوم انتبه أنها تخرج كل يوم من منتصف النهار إلى المساء، وعند عودته يوما من عمله رآها تصلي أمام ضريح أو ولي تتحدث معه وتبوح له بكل همومها ومشاكلها.

وكالعادة دعاها إلى غرفته ليلا وحاول تقبيلها لكنها امتنعت عن ذلك وأخبرته بأنه رمضان، إذ لا يجوز لها فيه الأكل والشرب فتمنع عن القيام بذلك إضافة إلى ما يطلبه منها، وإن سمحت بذلك فإنها سَتُلعن، فهي بالرغم من علاقتها غير الشرعية معه إلا أنها لم تسمح له بلمسها والاقتراب منها فهي بطبيعة الحال تدين بالديانة الإسلامية والتي تحرّم عليها القيام بتلك الأفعال وتعتز بإسلامها ودينها، فأمرها بالذهاب إلى أهلها وصيام رمضان معهم لكنها أبت، فإنّ عاداتهم لا تسمح لهنّ بالعودة إلى أهاليهم بعد هروبهن أو مغادرتهن.

مرّ عليهم الصيف وكان شديد الحرارة، وفي أول أيام الخريف بدت له **علومة** منشغلة وزاهدة في كل شيء، في بعض الأيام كانت علومة تبدو حزينة زاهدة من كل شيء،وذات مساء اختفت ولم يعثر عليها فظن بأنها قد أصيبت أو لحقها أذى أو انزلقت من مكان مرتفع، فأمر رجاله بالبحث عنها حيث بحثوا عنها في كل مكان عدة أيام وليالي، ولم يجدوا لها أي اثر.

بدا له البيت خاليا و حياته غير مستمرة، فكان يردد كلمة" ذهب الغزال" ليعبر عن بعدها وذهابها بسرعة.

مرت عدة أسابيع بطيئة عليه لوحدته حتى دخل عليه خادمه فرحا ذات يوم لقد عادت علومة ، فقفز من سريره فرحا يريد رؤيتها ويسأل عنها ثم صاح من بعيد: من أين أتيت؟ لكنها ظلت صامتة جامدة، أعاد عليها السؤال مهددا إياها فأجابته: أنّها لا تستطيع في بيته مدة طويلة لأنها اعتادت على حياة التنقل والترحال والنوم والجري على الرمل

إضافة إلى التنقل وراء القطعان من سهل إلى سهل، أحس بأنها لا تكذب عليه فصدقها وأشفق عليها .

كان أوبال يحس بأنّ **علومة** عبارة عن شيء مهم في حياته لا يستطيع التخلي عنها إنها عادة يتمسك بها أي رجل ذو شهوة، إلى أن جاء ذلك اليوم الذي دخل عليه خادمه بوجه غير مألوف وفي عينيه قلق كبير، أخبره أنّ **علومة** هربت مع ذلك المتشرد الذي كانت تلتقي معه يوميا وعلى قرابة أسبوع من المراقبة خلف غابة الصبار المجاورة للقلعة حيث رآهما يخرجان من غير عودة.

حاول السيد **أوبال** أن يتذكر ملامح ذلك الشخص الذي أحضر صورة له ثم تذكر أنه رآه في الأسبوع الماضي واقفا فوق مرتفع من الأرض يتأمله بنضرات غريبة حيث كان بدويا طويلا أعضاءه بارزة وعارية، إذ لم يساوره أدنى شك بأنّها هربت معه لأنّها كانت **علومة** "بنت الصحراء" ثم قال لخادمه:

_ إذا ذهبت فهي الخاسرة، دعني أبقى وحيدا لدي رسائل علي أن اكتبها

انصرف الخادم وقد أدهشه هدوء سيده، فتح النافدة ليدخل بعض الهواء ثم قال في نفسه:

_يا إلهي إنها كغيرها من النساء الكثيرات لا يعرفن ما يدفعهن إلى طريق معين وما يجعلهن يحببن أو يتركن رجلا.

3-2-2- المقالات في المجموعة رحلة إلى الجزائر "إلى بلاد الشمس Au Soleil "

هذا الكتاب مترجم من طرف نادية عمر صبري ويضم المقالات التي سنقدم ملخصا عن محتوياتها:

__*المقال الأول: إلى بلاد الشمس__

في هذا المقال تناول الكتاب سفره من فرنسا التي تعتبر بمثابة الأم له إلى الجزائر محاولا اكتشاف من خلالها الآخر غير الأوربي.

***المقال الثاني: البحر**

في النص هذا تطرق القاص غي دو موباسان تفاصيل لرحلته من مرسيليا إلى الجزائر، واصفا مدينة مرسيلا الفرنسية، وذاكرا بعض راكبي الباخرة أهمم الطبيب بروجوازيان وكولونيل ومهندس.

***المقال الثالث: إقليم وهران**

تحدث عن الجزائر واصفا سفره من الجزائر العاصمة إلى مدن الجزائر، قاصدا وهران، سعيدة التي يرى على أن هذه المدن تشبه المدن الأوروبية كباريس وإسبانيا.

***المقال الرابع: بوعمامة**

يكتب تقارير إخبارية عن الثورة التي قام بها بوعمامة الذي يمثل السكان الأصلانيين، ضد الاحتلال الفرنسي؛ حيث ينقل جميع الوقائع التي وقعت خلال هذه الحرب بنظرة استعلائية على السكان الأصلانيين.

***المقال الخامس: ولاية الجزائر**

يروي غي دو موباسان في هذا المقطع عادات وتقاليد المستعمَرَة (الجزائر)، من خلال التطرق إلى الصوم الذي يمارسه هؤلاء في نظره، ويروي كذلك أخبار عن بعض القرى الجزائرية وعاداتها أمثل قرية بوقراري، وسكانها أولاد نايل.

***المقال السادس: القبيلة- بوجيه**

يتحدث عن القانون الفرنسي الذي يقضي المستعمر الفرنسي بنهب أرض المواطن الأصلي الجزائري، محاولا دمج الجزائريين للفرنسيين، غير أنّ ملكية الأراضي التي كانت في حوزة الأصلانيين تعود للمستعمِر الفرنسيين والجزائري يصبح خادما له، بعدما كان من ملاّك الأراضي الحقيقيين.

*المقال السابع: الزرعيز

يتطرق موباسان إلى وصف الصحراء الجزائري التي توغل فيها، وشـاهد منـاظرها الجميلـة، ذات الطبيعة الرائعة، وتطرق إلى صعوبة العيش في هذه الصحراء، كما أنه يروي تفاصيل الحياة اليومية لهؤلاء السكان من خلال عاداتهم وتقاليدهم كالأطعمة التي يتناولونها وغيرها من العادات.

تطرق إلي القضاء الذي يحكم المدينة واعتبره قضاء فاسدا راشيا، وزار عديد القبائل منها قبيلة علان وقبيلة ولاد المختار، وغيرها من القبائل، كما أنه وصف "الزرعيز" "**هناك تبدو الزرعيز أمامي، بحيرة الملح المجمد المتأجج كما لو أن فوسفورا عجيبا يخرج منها، يطفو حولها، سحابة مضيئة من السحر، شيء ما فوق الطبيعي، ناعم يشد العين والفكر حتى أنني بقيت ساعة أنظر غير قادر على إغلاق عيني**"[1].

كما أنّه يصف السكان الأصلانيين بالبدائيين والمتخلفين، وذلك نظرا لنمط معيشتهم ومعاملاتهم.

*المقال الثامن: قسنطينة

يتطرق القاص الفرنسي غي دو موباسان أثناء زيارة لمدينة قسنطينة إلى وصفها بالمدينة الجميلة ذات الحركة المتواصلة التي تعدّ أكثر نشاطا من الجزائر العاصمة، كما يتطرق إلى وصف نساء المدينة، وتحّث عن الآثار الرومانية الموجودة في قسنطينة، وعن مختلف الأجناس والأعراق التي تقطن هذه المدينة الرائعة كما يقول، مثل كاليهود، إضافة إلى وصف مختلف الأشكال البنائية ذات الهندسة الجميلة مثل قصر الحاج أحمد.

---

[1]- غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر: ص79/78.

***المقال التاسع: من الجزائر إلى تونس**

يتطرق غي دو موباسان في المقال إلى التشكيل الديني لسكان المستعمَرة الجزائر وعن مدى أهمية الدين الإسلامي في حياة هؤلاء الأصلانيين، ويتطرق إلى دور المسجد في تجسيد ذلك البعد الديني في حياتهم اليومية.

فيرصد أهمية المسجد من خلال القضاء بين الناس من طرف الفقيه الديني، إضافة لاعتبار المسجد ملجأ لمختلف فئات المجتمع العربي، كما تطرق للزوايا التي تندرج ضمن هذا الدين وأهمية وجودها لدى السكان الأصلانيين. كما أنه لم يغفل عن البناء الهندسي للمسجد وكذلك للزوايا من خلال وصفه الدقيق عن الشكل الهندسي الداخلي والخارجي لكل من المسجد والزاوية، إضافة لمقارنته بين دور الكنيسة الكاثوليكية، ودور المسجد في حياة الناس على اختلاف بين الديانة الإسلامية والمسيحية.

4-الأنا وفضاء الآخر:

4-1- تجسيد الرؤيا الغرائبية للشرق:

4-1- 1-أهمية المكان والوصف:

يرتبط المكان ارتباطا وثيقا بالإنسان فهو "**حاضر الوجود الإنساني**"[1]، وقد ورد في لسان العرب بأنّ: "**المكان: الموشع والجمع: أمكنة وأماكن جمع الجمع والمكان والمكانة واحد، وعند الليث: اشتقاقه من كان يكون ولكنه لما كثر في الكلام صارت الميم كأنها أصلية والمكانة المنزلة والموضع**"[2]، فالمكان في لسان العرب أي في المفهوم اللغوي هو الموضع، ويتناسب كثيرا هذا المفهوم اللغوي مع المفهوم الاصطلاحي، أي أنّ المكان هو ذلك الموقع المحدد المرتبط بوسط معيشي للإنسان.

يتحدد في إطار جغرافي معين قد يكون الإطار الجغرافي جزئي كقسنطينة، البليدة وهران، أو في إطار كلي يضم مجموعة من هذه الأماكن الجزئية كالمغرب العربي أوروبا أفريقيا.

للمكان في العمل الأدبي أهميته البالغة فعليه تدور أحداث القصة والرواية، فيتيح للشخصيات التحرك والتنقل والقيام بأدوارها المختلفة الحكائية السردية في علاقاتها مع بعضها، فتتحرك هذه الشخصيات في إطار مكاني محدد، أو في أمكنة متعددة مختلفة.

وعليه، "**تتمظهر الأفضية الجغرافية في النص الأدبي على شكل أفضية كلية كأسماء مناطق متسعة مثل: الأندلس، بلاد المغرب ... أو في شكل أفضية جزئية مثل يثرب**

---

[1]- عبد الحميد المحايدن: جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2001، ص20.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، ص4250.

بغداد"[1]، فحضور المكان في النص الأدبي يختلف حسب العمل الأدبي من كاتب لآخر ففي القصة أو الرواية قد نجد مناطق جزئية من فضاء كلي شمولي كالقصبة، وهران وباريس، أو نجد مناطق متسعة تشمل عديد هذه المناطق مثل الجزائر وفرنسا.

حدد بعض النقاد الفرق بين المكان والفضاء في النص الأدبي، وحتى لا نطيل أكثر لخصوصية البحث الذي يتناول علاقة شائكة بين الشرق والغرب فإنّنا نتطرق باختصار إلى هذا الفرق بين مصطلحي الفضاء والمكان في النقد الأدبي على النحو التالي:

تحدد الناقدة سيزار قاسم مستوين للمكان في رؤيتها النقدية حيث تقول: "**يوجد مستويين للمكان، الأول محدد يتركز فيه مكان وقوع الحدث، والآخر أكثر اتساعا يعبر عن الفراغ المتسع الذي تكتشف فيه أحداث الرواية**"[2]، فيتمثل المكان الأول الذي تتحدث عنه سيزار قاسم في الحيز الذي تتحرك فيه الشخصية وتقوم بحدث ما فيه، فمثلا في أحداث قصة أو رواية ما، تتحرك وتقوم الشخصية بفعل ما، هذا الفعل يكون في مكان محدد في غرفة مثلا، فهذا هو المستوى الأول الذي تتحدث عنه الناقدة سيزار قاسم، وقد اصطلح عليه عبد مرتاض مصطلح الحيز، لاشتماله على مكان محدد ومحيَّز لفعل هذه الشخصية، يتحدد المكان الثاني الذي في الفضاء المتسع الذي يشمل مجموع تلك الأحداث التي تقوم بها شخصيات الرواية أو القصة حيث تتحرك وتتنقل هذا الشخصيات في أماكن متعدة ومختلفة.

المكان الثاني التي تتحدث عنه سيزار قاسم هو الفضاء في نظر عبد المالك مرتاض فيقول في ذلك: "**إننا نعتقد أن الفضاء أوسع من أن يشمل الحيز شمولا تفصيليا وأشسع**

1- سعيد يقطين: قال الراوي"البنيات الحكائية في السيرة الشعبية"، المركز الثقافي العربي، د/ط، الدار البيضاء، 1997، ص243، 244.

2- سيزار قاسم: بناء الرواية "دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ"، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1985، ص102.

دلالة من أن يحتوي هذه المساحة"[1]، فالفضاء أوسع من المكان ويشمل عديد الأمكنة التي تدور فيها أحداث الرواية والقصة، فالمكان والحيز جزء من الفضاء الكلي لفضاء الرواية، القصة، المسرحية، أي لمختلف الأجناس الأدبية، فالفضاء ذلك المكان الجغرافي المتسع الذي قد يكون قرية أو مدينة، دولة وهكذا، وللمكان أهميته بالغة حيث تدور عليه مجمل الأحداث فـ "**يخلق عن طريق الكلمات مكانا خياليا له مقوماته الخاصة وأبعاده المميزة**"[2]، لأن المكان مرتبط بظهور الشخصيات وبنمو الأحداث التي تساهم فيها الشخصيات، فلا وجود لمكان من دون أحداث الشخصيات.

يساعد المكان على فهم الشخصيات لأنه عن طريق وصف المكان تتحد البنية التي تعيش فيها الشخصية وتتكشف الحالات والتحولات والدلالات التي تطرأ على أفعالها، فـ "**المكان الذي تعيش فيه الشخصية سيحضر كلما ذكرت الشخصية**"[3].

لما كان المكان مهما في العمل الأدبي فإنّنا تطرقنا في هذه الأطروحة إلى المكان العام في أعمال غي دو موباسان، وهذا نظرا لخصوصية هذا المكان التي تطرق إليه القاص موباسان، فالجزائر مكان جغرافي مقابل لحوض المتوسط، وهي بلد شرقي بالنسبة لـ موباسان، سافر إليها لأجل اكتشاف هذا المكان أي الجزائري، وخصوصية الجزائر تتمثل في أنّها واقعة تحت الاحتلال الفرنسي الذي ينتمي إليه موباسان، وعليه فالجزائر تمثل عداء لهذا القاص موباسان.

اعتمد موباسان في زيارته للمستعمَرة الجزائر على وصف مختلف الأمكنة التي وطأتها قدماه ورأتها عيناه، (قسنطينة، شفة، مدية، الشلف، وهران، بوغار، جلفة،

---

[1]– عبد المالك مرتاض: السبع المعلقات "مقاربة أنثروبولوجية لنصوصها، منشورات اتحاد كتاب العرب، د/ط، 1998، ص89.

[2]– سيزار قاسم: بناء الرواية، ص104.

[3]– تزيفيتان تودوروف: مفاهيم سردية، تر: محمد مزيان، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2005، ص79.

بوسعادة)، وغيرها من الأماكن خاصة الصحراء منها التي حضرت كثيرا في مقالاته وقصصه.

يلجأ الكتّاب إلى الوصف في العمل الأدبي ويكون لغايات عديدة ومتعددة أهمها: تعريف القارئ بالمكان التي تدور عليه أحداث القصة أو الرواية، أو إعطاء وصفا لشخصيات العمل الأدبي، والوصف يزيد من تقريب الدلالة والتدليل اللغوي، فبه يستطيع القارئ والمؤول معرفة بعض تأويل الرموز اللغوية، التي يوظفها المبدع، في نصه اللغوي "**فالوصف نشاط فني يمثل باللغة الأشياء والأشخاص والأمكنة وغيرها، وهو أسلوب من أساليب القص ويتخذ أشكالا لغوية كالمفردة والمركب النحوي والمقطع، وأيا يكن شكله اللغوي فهو يخضع لبنية أساسية تتكون من تسمية وتوسعة لها**"[1].

يستند الوصف على دعامة اللغة التي تتيح لنا تصوير الأشياء الحسية (الأشكال والألوان، الأمكنة الجغرافية ...) إلى أشياء تجريدية مثل (أحاسيس الشخصيات، نفسياتهم وتفكيرهم ...)، فباللغة تتحدد تلك الأشياء والأماكن والشخصيات وأفعالها لدى المتلقي والقارئ، فـ "**الوصف أسلوب إنشائي يتناول الأشياء في مظهرها الحسي ويقدمها للعين فيمكن القول أنه لون من التصوير بمفهومه الضيق، يخاطب العين أي النظر، يمثل الأشكال والألوان**"[2]، فوصف الأشياء والأماكن في كثير من الأحيان في النص الأدبي يكون وصفا بالعين المجردة، يحاول الكاتب من خلاله تقديم أوصاف حقيقية للقارئ على ذلك المكان الذي يصفه، وهذا من أجل أن يتمكن المتلقي من معرفة المكان العام والخاص لأحداث الشخصيات وأفعالها.

تتمثل أهمية الوصف في رسم صور نمطية عن تلك الأحداث والأماكن الجغرافية المختلفة في ذهن المتلقي، كما يسهل عملية تأويل ومعرفة أسرار الشخصيات، فبالوصف

---

[1]- محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس، 2010، ص472.

[2]- سيزا ر قاسم: بناء الرواية، ص108.

نستطيع بناء فضاء بمعناه الواسع، والوصف "**لا يقتصر على الإطار الجغرافي الذي تقع فيه الحوادث، وإنما يؤدي دورا حيويا في مستوى الفهم والتفسير والقراءة النقدية**"[1]، أي أنّ الكاتب لا يتطرق لوصف المكان الجغرافي فقط، بل يتجاوز ذلك لوصف الشخصية وصف أحاسيسها، وصف الحدث الذي تقوم به الشخصية، وصف مختلف الأمكنة الجغرافية التي تتحرك فيها الشخصية...

تجري جلّ الأحداث والأخبار القصصية التي نقلها القاص غي دو موباسان في الحوض المتوسط المقابل لأوروبا أي في المستعمَرة الجزائر الخاضعة للحكم الفرنسي الإمبريالي.

فهذا المكان _**الجزائر**_ التي تدور فيه أحداث هذه المقالات والقصص هو مكان غيبي غرائبي بالنسبة للقاص الفرنسي موباسان، حيث كوّنت الخطابات السابقة الاستشراقية صورا خيالية سلبية سيئة عن هذا الشرق الخيالي قبل الحملات العسكرية التي قامت بها أوربا ضدّ مناطق الآخر الشرقي، وموباسان من اللذين تكوّنت لديهم تلك الغرائبية عن هذا العالم الشرقي ممّا ولّد رغبة لدى سكان أوروبا بفئاتها المختلفة خاصة مبدعيها في اكتشاف هذت العالم الشرقي الغرائبي. فسافر بعد الاحتلال الفرنسي كثير من المثقفين والأدباء إلى الجزائر لاكتشافها ومعرفة مكوّناتها الاجتماعية والثقافية والدينية والجغرافية.

سافر الفرنسي موباسان إلى الجزائر، وتمكّن من اكتشاف هذا العالم الشرقي أي الجزائر بالضبط، وبحث عن تلك الغرائبية التي كانت في مخيلته، فقدم أوصافا كثيرة ودقيقة عن مختلف الأمكنة التي زارها في الجزائر، كما قدّم أوصافا عن مكوّنات المجتمع الجزائر وخصوصياته وتركيباته المختلفة، ولذا فالوصف الذي يقدمه موباسان عن الجزائر

---

[1]– حسن نجمي: الفضاء السردي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2000، ص33/32.

لا يتجاوز أكثر من وصف بالعين المجردة؛ حيث يقدّم غي دو موباسان وصفا دقيقا عن المستعمَرة الشرقية الجزائر ولمكوّناتها الاجتماعية والجغرافية، والبشرية.

حضرت مختلف المناطق التي زارها موباسان في الجزائر حضورا بليغا، فيصف تلك المناطق الجزائرية لجمال مكوّناتها الطبيعية، وسحره بها لأنها ثمل له فعلا عالما غرائبيا فيقول: "**عند خروجنا من أومال وهبوطنا في اتجاه وادي الساحل الكبير، هناك ينتصب جبل ضخم جرجرة لون قممه العليا رمادية كأنها مغطاة بالرماد**"[1].

وجد موباسان في التنوع الجغرافي الجزائري موضوعات جديدة تساهم في إثراء الكتابة الأدبية، وتلهم المؤلِّف على التوظيف الجميل لموضوعاته الإبداعية الفنية لمختلف أعماله الأدبية التي أنتجها.

4-1-2- وصف الطبيعة:

تطرق القاص الفرنسي أثناء زياراته المختلفة للمستعمَرة الجزائر غي دو موباسان إلى وصف كثير من الجمال الطبيعي للجزائر، وإلى مختلف مكوّناته، فوصف هذا الجمال الطبيعي للجزائر، لذا سنتطرق إلى حضوره في أخباره السفرية وفي قصصه على النحو التالي.

المدن الجزائرية: (الجزائر، شرشال، تيارت)

فضاء مفتوح يستقطب جميع الناس فالكاتب هنا يصف بعض المناطق وصفا ساحرا بمناظرها الخلابة و ثمارها الشهية ، التي تدل على الراحة النفسية والطمأنينة في نظره .

« Je rodais a pied par toute cette région magnifique qui s’étend d’Alger a Cherchell Orléans ville et Tiaret »[2].

---

[1]- غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر، ص45.

[2]- **Gy de maupassant: la main gauche, la bibliothequeelectronique du quebec, paris 1889. P, 05.**

"ظللت أتجول راجلا متنقلا من الجزائر إلى شرشال ثم إلى اورليا نفيل (الشلف) وصولا إلى تيارت وكانت كل المناطق التي مررت بها مناطق غابية خاصة في الأودية التي تتدفق منها سيول الشتاء."

الخيمة: يعتبر المكان الذي تحس فيه علومة بالراحة والطمأنينة النفسية إضافة إلى الأمن والأمان لأنها تربت على الحرية بين الخيام ورمال الصحراء في الجنوب.

« Des tentes apparurent dans un vallon j y descendis et j'essayai de faire comprendre au premier arabe rencontre la direction que je cherchais »[1].

"بدت لي خيام في منخفض الأرض، سرت نحوها ، حتى قابلت بدويا لم افهم من كلامه شيئا" .

- **متيجة:**

وصف غي دو موباسان طريقه من الجزائر العاصمة إلى مدينة وهران الطبيعة الخلابة التي رآها ويكتشفها لأول مرة، فتطرق إلى بنية الطبيعة الجميلة لمتيجة من جبال وسهول وممرات على سفوح تلك الجبال التي سحرت أعينه شدّت انتباهه لها فيقول: "**يستغرق الذهاب من الجزائر العاصمة إلى مدينة وهران يوما في القطار. في البداية يتم عبور هضبة متيجة Mitidja الخصبة، المظللة والآهلة بالسكان هذا ما يريه الأهالي للسائح التأكيد على خصوبة المستعمَرة. صحيح أن متيجة والقبائل منطقتان رائعتان، غير أن نسبة كثافة سكان القبائل في الكيلومتر المربع أكثر منها في «با دو كاليه»**

1– Gy de maupassant: la main gauche, P 09.

Pas de Calais، وقريبا ستصبح متيجة مثلها."[1]،يؤكدّ على تلك الجمالية الطبيعية لمتيجة، ويتطرق إلى وصف هضبتها، وإلى سكانها.

يزيد من وصف الطبيعة الجبلية الغابية للمستعمَرة الجزائر، لكن هذه المرة ينتقل إلى شرق المستعمَرة الجزائر بلاد القبائل كما يوقل: "**عند خروجنا من أومال Aumale وهبوطنا في اتجاه وادي الساحل الكبير، هناك ينتصب جبل ضخم جرجره Djurjuru لون قممه العليا رمادية كأنها مغطاة بالرماد**"[2]؛ فشبه تلك الجبال وقممها أي جرجرة رمادية اللون كأنها مغطاة بالرماد، وهذا المنظر الطبيعي سحَر موباسان، نظرا لما رآه فيه.

جغرافيا الشرق والآخر _الجزائر_ سحرت أعين موباسان، وجعلته يكتب عنها في مؤلفاته المختلفة، فـ "**هضاب أفريقيا تلك مدهشة، تبدو عارية ومشوية كبلاط أرضية البيوت، وعلى نقيضها تخترقها التموجات كبحر بعد عاصفة**"[3]، أي أنّ موباسان انبهر بالمكوّنات الطبيعية للجزائر، فوقف على تلك الغرائبية التي كانت تسود مخيلته.

ينقل موباسان أوصاف مختلف هذه الأمكنة التي زارها ويذكرها في مذكراته السفرية التي يكتبها عن الجزائر ويصفها وصفا جماليا، حيث وجد في تلك الطبيعة الجغرافية ملاذا لتوظيف لغته الخاصة في تناول الآخر، فهذا الوصف الذي يقدمه عن الطبيعة الجزائرية وصفا منصفا.

- **بوسعادة:**

يتطرق إلى وصف مدينة بوسعادة الجميلة الرائعة في نظره ذات الطبيعة الخلابة، وهنا يترسخ لدينا بأنّ غي دو موباسان توغل كثيرا في الجزائر وفي صحراءها، فبوسعادة

---

[1]- غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر: ص13.

[2]- المصدر نفسه: ص45.

[3]- المصدر نفسه: ص64.

مدينة صحراوية تقع جنوب الجزائر، وهذا ما يكشف رغبة غي دو موباسان في اكتشاف مناطق الشرق الغرائبية فيقول في وصف بوسعادة:

"**بين مكان وآخر توجد شجرة نخيل رائعة يانعة على ارتفاع عشرين قدما من الأرض. ثم فجأة نلج غابة بممرات مغلقة بين حائطين مرتفعين من الطين. وتتفتح يمينا وشمالا مجموعة من أشجار النخيل ترتفع مظلاتها من فوق البساتين لتغطي بظلالها الكثيفة المنعشة أشجار الفاكهة اللذيذة. تحت حماية أشجار النخيل العملاقة التي تلعب بها الرياح كمراوح واسعة، تزهر كروم العنب وأشجار المشمش والتين والرمان والخضار النفيسة**"[1].

بوسعادة في وصفها من طرفه كان وصفا منصفا، فذكر تنوع غطائها النباتي الغابي الذي تتميز به ممّا أضفى عليها جمالية وسحرا رائعا، ومما زادها جمالا ذلك النهر الذي وصفه: "**واد بوسعادة الذي يفضي بالنهر إلى الحدائق المدهشة كمشهد في حلم. يهبط وملؤه أشجار النخيل والتين ونباتات ضخمة رائعة بين جبلين بقمم حمراء**"[2].

تجاوزُ بوسعادة بين الحضور الغابي وبين الصحراء التي تقع فيها، لذلك ألهمت الكاتب وجعلته ينصفها في وصفه لها، نظرا لما تزخر به من مكونات طبيعية تسحر العين عند مجرد رؤيتها، فجمال طبيعتها الخلاّب والمتنوع بين الصحراء والتل أثّر على وصفه لها، ممّا كان حضور بوسعادة في سفرياته حضورا منصفا.

هذه الأمثلة التي طرحت عن وصف الطبيعة الجزائرية الغابية التي تتمتع بها كافِية لأن تجعل موباسان يتحدث عن هذا الجمال الطبيعي وعن الأمكنة التي زارها في الجزائر، فوصف كثير من طبيعة الجزائر الغابية، وصفا منصفا، فهو يقدّم للقارئ الفرنسي والأوربي على سواء ذلك العالم الشرقي الذي لم يتمكّن من زيارته، فيتيح للمتلقي

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص91.

[2]- المصدر نفسه: ص92.

الغرب معرفة المكوّنـات الطبيعة للشرق، والجزائر خصوصا نظرا لموقعها القريب من أوربـا، وفرنسا خاصة واسبانيا فوصف الجزائر بالعين المجردة كلّ ما رآه فيها.

4-1-3- المدينة:

تطرق القاص غي دو موباسان في رحلته إلى الجزائر إلى وصف بعض المدن الجزائرية وصفا دقيقا فوصف أزقتها الضيقة وسكانها وحركتها، إلا أنّ هذا الوصف دائما كان بمقارنة مع المدن الفرنسية أي بحضور الأيديولوجيا الكولونيالية ذات النزعة الاستعمارية، بتمجيد كلّ ما هو أوربي غربي، والحطّ بكل ما هو شرقي، وسنتطرق إلى ذكر بعض المدن الجزائرية التي وصفها نذكر منها:

- **مدينة الجزائر:**

تعدّ مدينة الجزائر العاصمة مدينة هامة نظرا لتاريخها العريق ولموقعـها الاستراتيجي، فهي عاصمة الجزائر التي سقطت في حكم الفرنسيين، ووقوعها على ضفة المتوسط مباشرة، فجلّ زائري الجزائر الأوربيين في فترة الاحتلال الفرنسي يدخلون الجزائر عبر موانئ هذه المدينة أي الجزائر العاصمة، كما أنّ قيادة الحكم الفرنسي للجزائر تمركزت وقطنت بالجزائر العاصمة.

تجولّ موباسان في العاصمة الجزائر وقدّم لنا وصفا دقيقا عن أزقتها، هندستها المعمارية، مساجدها المختلفة، زواياها، قاطنيها، تركيباتها الاجتماعية المختلفة، أجنساها وأعراقها التي تختلف من حي لآخر، فالجزائر العاصمة مدينة قديمة تاريخية يتركز فيها كل أطياف المجتمع المختلفة فيقول في ذلك:

"ينبغي زيـارة القصبة خـلال ليالي رمضـان. يعني هذا الاسم القلعة أو الحصن، ثم أصبح يطلق على كل المدينـة العريقة. بما أنّ الجميـع ينامون خلال النـهار ويأكلـون ويحيون خلال الليل. فالأزقة الصغيرة والسريعة مثل ممرات الجبل الوعرة والضيقة مثل أروقة حفرتها الدواب، الملتوية دون توقف، تشتبك وتختلط مع بعضها

بعضا بغموض بالغ، ويتحدث فيها الجميع بصوت منخفض، وتكون مأهولة بسكان من ألف ليلة وليلة. إنه بالفعل الإحساس الذي يطغنا علينا. نسافر وسط البلد الذي حدثتنا عنه شهـرزاد. تطالعنــا أبـواب قصيـرة وغليظة مثل حيطان السجن بزخارف حديدية رائعة"[1].

تقع فالقصبة منطقة بمدينة الجزائر العاصمة بناها العثمانيون منذ أن حكموا شمال أفريقيا، والجزائر، هذا الحي العريق التاريخي الحضاري أدهش الكاتب الفرنسي موباسان نظرا للهندسة المعمارية التي يمتاز به، إضافة إلى آهاليه، فهو يشبه لحد كبير المدن والقصص التي كتبتها شهرزاد، فهو بالفعل مكان غرائبي يدعو للدهشة والغرابة كما يعتقد موباسان.

- **مدينة وهران:**

حضرت المدن الجزائرية في أعمال غي دو موباسان كثيرا، وذلك نظرا لجمال هندستها المعمارية، وإطلالتها على حوض المتوسط، فها هو يصف مدينة وهران التي تقع غرب الجزائر "**وهران مدينة أوربية بالفعل، تجارية وإسبانية أكثر منها فرنسية، يصادف المرء فتيات في الأزقة فتيات جميلات بعيون سوداء وبشرة عاجية، وأسنان ناصعة البياض. يحكى أنه عندما يكون الجو صحواَ يمكن للمرء رؤية السواحل الإسبانية في الأفق: وطنهن.**"[2].

وصف مدينة وهران كان جميلا غير أنّ الملاحظ أنه اعتبرها مدينة أوربية وإسبانية أكثر، إذ يرى أنّها تتمتع بالناشط الكثير والكثيف كما في مدن أوربا، إلاّ أنّ هذه النظر تمثل فعليا تلك مركزية الغرب باعتبار أوربا حواضر العالم، فهو يقارنها بهذه المدن الأوربية، التي تعدّ في نظره مدنا راقية، ولتطوّر المدن الشرقية يجب أن تخضع أو تشابه

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص34/33.

[2]- المصدر نفسه: ص15.

في حضورها المعماري والحركي المدن الأوربية الغربية، لذلك قارن مدينة وهران بالمدن الأوربية، وهذا ما يمثّل تلك النظرة الدونية حتى في البناء المعماري التي الموجود في المستعمَرات الشرقية الخاضعة للحكم الإمبريالي الأوروبي الاستعماري.

- **مدينة سعيدة:**

يكثر غي دو موباسان في مقارنته بين المدن الفرنسية ومدن المستعمرَة الجزائر، فيعتبر أنّ المدن الفرنسية ذات طابع حضاري تاريخي؛ بينما المدن الجزائرية أخذت من حضارة تلك المدن الفرنسية الأوربية، واستفادت من المعمارية الأوربية، ومن تجارتها ، وهذا ما يشكل دائما النزعة الاستعلائية الأوربيةعن الآخر الشرقي، "**يبدو أن الجنرالات فقط من يقطنون سعيدة، المدينة الصغيرة المبنية على الطراز الفرنسي**"[1].

ونظرا لمدينة سعيدة التي تمايز المدن الفرنسية فإنّ أغلبية الجنرالات العسكرية الفرنسية قطنوا هذه المدينة (سعيدة)، لأنّهم كما يقول وجدوا فيها الحضور الفرنسي والتشابه الكبير بينها وبين المدن الفرنسية.

ينتقل إلى وصف هذه المدينة قبل وطأة الاحتلال الفرنسي لها "**كانت سعيدة قبل الاحتلال الفرنسي محمية بحصن صغير شيده عبد القادر. وتوجد المدينة الصغيرة في مكان سحيق تحيط بها تلال جرداء. هناك نهر صغير، يمكن للمرء أن يعبره وعيناه مغمضتان، يسقي حقول الناحية التي تنبت فيها كروم جميلة. كانت الجبال المجاورة باتجاه الجنوب تبدو مثل حائط، وهي آخر أرض مستوية قبل الوصول إلى الهضاب العليا. في الجهة اليسرى تظهر صخرة فاقعة الاحمرار، يبلغ طولها خمسين مترا، فوق**

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص16.

واحدة من قممها توجد أطلال بناية. كان ذلك كل ما بقي من مدينة سعيدة التابعة لعبد القادر"[1].

يروي موباسان كيف كانت المدينة قبل الاحتلال، وما بقي منها بعد الاحتلال فهو يكرّس تلك النظرة الهمجية للأصلاني الجزائري، فما إن كان المدينة جميلة قبل الاحتلال، إلى أن سيطر عليها الأمير عبد القادر في مقاومته للاحتلال الفرنسي، فدمّرها في نظره، ممّا يؤكد على تلك النظرة الهمجية للسكان الأصلانيين، فيعتبر أنّ الأمير عبد القادر هو دمّر المدينة انتقاما من الفرنسيين الذي سكنوا هذه المدينة.

4-1-4- الصحراء:

أثرت صحراء الجزائر كثيرا على إبداعات وأخبار ومذكرات السفر التي كتبها غي دو موباسان عن الجزائر، وقد طغى على هذا الحضور طابع الوصف كثيرا، بالإضافة لنقل مجريات حياة هؤلاء السكان الذين يختلفون في طريقة وعيشهم وفي لباسهم، وفي عاداتهم اختلافا كليا عن أوربا وعن فرنسا خاصة، فنقل كلّ ذلك في مؤلفات التي جمعها عن هؤلاء الأصلانيين، وقد كان هذا الحضور بين الإيجاب والسلب في كثير من كتاباته، فمرةّ يتغنى بجمال الصحراء وبمكوّناتها الطبيعية، ومرّة يثور ينقل وصفا سلبيا نظرا لعدم توفر شروط الحياة كما يرى.

نجد موباسان يصف جغرافيا الآخر وتجلّى ذلك كثيرا في كتابه: "**رحلة إلى الجزائر: إلى بلاد الشمس Au Souleil**"، فوجد فيها مآربه الموضوعاتية والفنية من الكاتبة والإبداع الأدبي، غير أنّ توظيف غي دو موباسان لطبيعة الجزائر لم يكن في كثير من الأحيان توظيفا منصفا، وذلك نظرا لما تتمتع به الجزائر من طبيعة خلابة، كالجبال

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص17.

والوديان، الغابات، والصحراء فيقول: "**كل من يحلم ببلده المفضل ... أما أنا فكم كنت مشدودا برغبة ملحة إلى أفريقيا، وبي حنين ملح إلى الصحراء المجهولة**"[1].

فـ غي دو موباسان كانت لديه رغبة شديدة بالسفر إلى الجزائر كثيرا، لاكتشاف الآخر غير الأوروبي، ذلك العالم الشرقي الغرائبي المختلف.

فيقول في وصف الصحراء لحظة أن وصلها:

"**غير أن الصمت أكثر ما يميز فجر الصحراء. من في بلدنا لا يعرف زقزقة العصفور الأولى قبل الفجز، ثم تليها الزقزقة الثانية مجيبة من الشجرة المجاورة؛ وأخيرا ذلك الضجيج المستمر للصفير، من عبارة موسيقية متكررة، من العلامات الموسيقية القوية مع غناء الديوك البعيد والمتواصل؛ كل هذه الضوضاء التي ترافق يقظة الحيوانات، كل بهجة الأصوات بين الأوراق. هنا لا شيء. ترتفع الشمس الهائلة فوق الأرض التي دمرت وتبدو كما لو أنها تنظر إليها بتعال كأنها تود معرفة إذا كان ما يزال هناك كائن حي. ليس هناك ولا حتى صرخة بهيمة باستثنـــاء صهيل حصان أحيانا؛ لا أثر للحيـاة، إلا عندما خيمنا في جوار بئر، حيث كان عرض طويل، ساكن وبطيء للمواشي التي تأتي للشرب**"[2].

فيصف صحراء الجزائر ويقارنها بالحركة الدؤوبة الموجودة في المدن الفرنسية، فهذه الأخيرة تكثر فيها الضوضاء والنشاط التجاري، بينما صحراء الجزائر في صباحها يخيِّم عليها الصمت الدائم، نظرا لقلّة سكانها ونظرا لشساعتها، فهي قليلة الحركة والنشاط في مقابل المدن الفرنسية التي تتميز بالحركة الكثيرة الدائمة.

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص08.

[2]- المصدر نفسه: ص62.

ويقول في موضع واصفا جمال إحدى القرى الجزائرية "**تعتبر بوقراري أول قرية نقابل فيها أولاد نايل. تأخذنا الدهشة لهيئة بغايا الصحراء، الأزقة الآهلة بالسكان المليئة بالعرب**"[1]، فقد شُدّ ذهنه إلى طبيعة هذه القرية.

وفي إحدى زياراته للصحراء لقبيلة يتطرق للحرارة الشديدة التي تغمر الصحراء "**كانت الساعة تشير إلى الرابعة والحرارة مازالت تشارف على48 درجة مئوية في ظل الخيمة. يبدو الهواء ساكناً تحت خط الشمس ولهيبها غير المحتمل. لا ضجيج ولا نسمة سوى حركة أشداق جيادنا المكبلة التي تأكل الشعير، ووشوشات العرب المبهمة وهو يجهزون الأكل على بعد مئة خطة منا.**"[2]

فحرارة صحـــــراء الجزائر لا تطاق جدا فأشعة الشمس الحـارقة تقتـرب من الأرض، لتحرق كل النباتات والأشجار، فتصير الأرض جراء قاحلة لا ترى فيها إلا لون التربة الحمراء جراء الشمس.

4-2- أنا الكاتب وفضاء الجزائر:

تطرق غي دو موباسان في وصفه لبعض الأمكنة الجزائرية وصفا سلبيا، من خلال تركيزه على بشاعة الأرض في بعض المرات التي تخلو من أي موجودات طبيعية عدا الصخور الصمّاء، فيقول:

"**ينطلق القطـار، يتقدم، تختفــي الهضاب المحروثة وتصبح أرض حمـراء عاريــة. أرض أفريقيـا الحقيقية يتسع الأفق، أفق عقيم ملتهب نتبع والد «شلف» Chelife الكبير، أسير جبال مقفرة ملتهبة، الخالي من أي شجرة أو عشب. من مكان إلى آخر**

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص38.

[2]- المصدر نفسه: ص74.

تنحدر قمم، وتنفتح كما لو أنها تريد إظهار فظاعة بؤس التربة التي نهشتها الشمس"[1].

وصف موباسان بعض الأراضي الجرداء وصفا سلبيا، وهذا لعدم وجود أي نباتات أو أعشاب، أو أشجار، ويرجع سبب ذلك إلى حرارة الشمس المرتفعة التي تخيِّم طويلا بأشعتها على هذه الأراضي ممّا حولتها إلى أراض خالية جرداء لا تنبت شيئا، ويكثر من ذلك الوصف السلبي في نقله لهذه الأرض الجراء كما يقول "**ثم مررنا بعد ذلك بممرات ضيقة بين جبلين، تبدو كما لو أنها احترقت من فترة قصيرة من فرط واحمرار قشرتها الخارجية وشكلها العاري"**[2].

قضت فالشمس الحارقة على خصوبة الأرض وعلى نباتاتها وأشجارها المختلفة "**تبدو تلك البقعة من الأرض قاحلة وموحشة. قضت الشمس، ملكة أفريقيا المفترسة والمخربة الكبيرة، على خصوبة هذه الوديان، ولم تترك إلا الحجارة والغبار الأحمر حيث لا يمكن لشيء أن ينبت"**[3].

فيعتبر أنّ الشمس هي الساكن والقاطن الدائم لهذه الأرض الأفريقية، فهو يشبه الأراضي الجزائري القاحلة بالأراضي الأفريقية الجرداء، ويعيد سبب ذلك إلى حرارة الشمس المرتفعة الدائمة التي حولت جل الأراضي الجزائرية من أراض خصبة إلى أراض جرداء قاحلة موحشة.

يكنّ الوصف السلبي للأراضي الجزائرية عن نظرة استعلائية بالنسبة له وعن نظرته الدونية للعالم الشرقي حتى الموجودات الطبيعة للمستعمَرة الجزائر لم تخل من هذه النظرة السلبية.، وهذا ما يثبت تلك الصور النمطية الجاهزة التي نقلها مختلف المستشرقون عن

---

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص13.

[2]–المصدر نفسه: ص15.

[3]–المصدر نفسه: ص16.

العالم الشرقي، في خطاباتهم الاستشراقية، فتلك الصور تمجد الغرب وأوربا ككل باعتباره حواضر العالم في مقابل العالم الآخر الشرقي الهامشي الذي لا يثمل وجوده إلا في ظل الوجود الأوربي.

اكتشف موباسان فضاء الآخر الشرقي غير الأوربي خاصة أفريقيا والجزائر خصوصا، فتنوع جغرافيا الجزائر بين الغابات والصحراء إضافة لمدنها كان لها أثرا كبيرا على إبداعاته، غير أنّ حضور الجزائر ووصفها لم يكن منصفا كثيرا، فدائما عندما يصف مدينة جزائرية، صحراوية، أو غير صحراوية فإنّه يتطرق إلى مقارنتها بالمدن الأوروبية خاصة الفرنسية منها، كما ذكرنا سابقا قارن مدينة وهران وسعيدة وصحراء الجزائر بتلك المدن الفرنسية، وهذه المقارنة تؤكّد على الأيديولوجيا الاستعمارية الفرنسية الراسخة في ذهن هذا القاص الفرنسي غي دو موباسان سواء كان ذلك بوعي أو بدون ووعي منه، فيعدّ أوروبا ومدنها المختلفة حواضر العالم، أما بقية المدن فهي تشبه المدن الأوربية، فالمقياس الدائم الأدبي هو الحضارة الأوربية لبقية العالم.

الفصل الثالث

الفصل الثالث: الأنا وصورة الجزائر –أبعاد الرؤيا الكولونيالية–

أنا الكاتب والشخصية الجزائرية

صورة العرق الجزائري

صورة المجتمع

صورة الدين

الفصل الثالث: الأنا وصورة الجزائر-أبعاد الرؤيا الكولونيالية-

1- أنا الكاتب والشخصية الجزائرية:

نتناول الشخصيات الموظفة في أعمال الكاتب التي تنقل صورة الجزائر والجزائري الواردة في مؤلفاته.

1-1- شخصيات قصة علومة:

- **علومة:**

هي الشخصية الرئيسية وبطلة الرواية، وهي فتاة عربية مسلمة من الجنوب، تختلط بين الجنس العربي والزنجي تقوم حياتها على التنقل والترحال، تدعي بأنها ابنة قائد من أولاد سيدي الشيخ ،التقت بالسيد أوبال،قامت بعلاقة غير شرعية معه وعاشت عنده كعشيقة في برجه.

« Elle ma raconta donc qu’elle était fille d’un caïd des ouled sidi cheik et d'une femme enlevée par lui dans une razzia sur les touaregs»[1] .

"روت له بأنها ابنة قائد من أولاد سيدي الشيخ من امرأة تركها والدها في إحدى الغارات على الطريق".

- **السيد أوبال:**

شخصية رئيسية في الرواية، رجل أجنبي غير مسلم إضافة إلى كونه معمرّا في أرض الجزائر، وهو الرجل الذي عاشت معه علومة حياتها واتخذها أسيرة وحبيبة له بطريقة غير شرعية ، حيث قامت بخيانته مرة ثم عادت إليه وفي المرة الثانية رحلت دون عودة.

[1]-Gy de maupassant: la main gauche, P 22/ 23.

« On m'ouvrit, j'étais en face de M. Auballe lui- même, un grand garçon blond, en savates pipe à la bouche, avec l' air d'un hercule bon enfant.» [1] .

"فتحوا الباب وكنت على الجانب الآخر مقابل السيد أوبال، وهو طويل القامة أشقر.".

- **الخادم محمد:**

هو شخصية ثانوية في الرواية وهو رجل عربي يعمل كخادم لدى سيده السيد أوبال وهو الذي قام بجلب "علومة" إليه وقدمها له كهدية، بالرغم من كونها عربية مثله، يعتبره الكاتب في الرواية خائن لوطنه وأرضه.

« Il s'en alla, surpris de mon calm. Moi, je me levai, j'auvris ma fenêtre et je mis à respirer par grands souffles. » [2].

"غادر الخادم وقد أدهشه هدوء سيده، قمت من مكاني وفتحت النافذة لكي أستنشق الهواء".

- **الراعي:**

شخصية ثانوية ، ليس له اسم محدد في الرواية سوى أنه رجل قوي البنية والجسد طويل القامة ، يعد صديق علومة الذي كانت تلتقي معه بالسر،والذي هربت معه من دون عودة.

- **صديق السيد أوبال:**

شخصية ثانوية في الرواية، أراد الوصول إلى السيد أوبال لكنه تاه وظل طريقه بين الجبال والسهول،إلى أن وصل إليه عن طريق الصدفة .

---

[1]-**Gy de maupassant: la main gauche, P: 10.**

[2]-**Gy de maupassant: la main gauche P:51.**

« Oh! Que j'ètais loin, que j'ètais loin de toutes les choses et de toutes les gens dont on s'accupe autour des boulevards loin de moi– même aussi, devenu une sorte d'être errant, sans conscience et sans pensée, un œil qui passe, qui voit, qui aime voir, loin encor de ma route à laquelle je ne songeais plus, car aux approches de la nuit je m'amerçus que j'étais perdu. »[1].

" أوه. كنت بعيدة عن كل الأشياء، كلها بعيدة، الناس في الشوارع والأشخاص المحيطين بنا يمرون بدون تفكير، أشعر بالوحدة، مع اقتراب الليل أدركت أنني ضائعة ووحيدة .".

تمثِّل علومة المرأة الجزائرية التي تقطن فضاء الآخر والغريبة في تصرفاتها، بينما أوبال يتمثَّل في ذلك الرجل الأوربي المتميز والسيد، ويعتبر موباسان المرأة الجزائرية والعربية امرأة غريبة وعاجزة لا تصلح إلا للجنس والإثارة والشهوة، فاتخذت علومة عشيقة في ذلك البرج من طرف السيد أوبال، فكان يذكر كل صفات جسدها ويبرز كامل أنوثتها فهي كانت ضحية له من قبل الخادم العربي"محمد" الذي قدمها له كهدية ، تعبيرا على أن الجزائر تعرضت للاستعمار والسيطرة من طرف الخونة الذين تعاونوا مع الاستعمار وسهلوا له الطريق حتى يستغل أرضهم وشعبهم.

إضافة إلى وصفه لجمالها وانقسامات وجهها إلا انه يصفها أحيانا بأنها غامضة ومملة وغير سعيدة ، فإن علومة عاشرت السيد أوبال دون أن تعرفه أو تحبه إضافة إلى انه لم يشعر نحوها بأية عاطفة أو شعور، فجمالها يوحي بجمال أرض الجزائر بطبيعتها الخلابة.

---

[1]– Gy de maupassant: la main gauche, P:08.

تعتبر علومة في نظر الكاتب امرأة مقيدة ومكبلة، لا يسمع صوتها ويتم استدعاؤها وقت الحاجة، تستخدم كجارية من الجواري داخل القصور، إضافة إلى كونها حبيبة وعشيقة في نفس الوقت حيث لا دور لهن إلا الإثارة الجنسية فقط.

1-2- الشخصيات المجموعة في "رحلة إلى الجزائر":

في هذا الكتاب "**رحلة إلى الجزائر**" نجد القاص الفرنسي وظف عديد الشخصيات الفرنسية التي تمثل الطابع الكولونيالي الاستعماري، الطبيب، الكولونيل، الجنرال، إضافة للسيدة الزنجية العجوز التي لقيها في سعيدة، وغيرها من الشخصيات التي لديها أسماء ثابتة، لا متغيرة، وهذا ما يدل على سير غي دو موباسان على خطى الإمبريالية الاستعمارية الأوربية في علاقاتها مع الآخر الشرقي أي نزعة تفوق الجنس العرقي الأوربي على بقية الأجناس لأنه محور العالم.

غير أنّه يوظف بعض الشخصيات العربية بأسمائها غير أنّ هذا التوظيف يخلو من الصدق؛ حيث أنّ هذه الشخصيات كانت متعاونة مع الاحتلال الفرنسي كثيرا في بسط سيطرته على الاستعمار الفرنسي أمثال القائد عبد الرحمان بلحوت، يصف الشخصيات الجزائرية العربية المتعاونة مع السلطات الاستعمارية الفرنسية بأسمائها: "**وصلنا أخير إلى قمة الجبل. ظهر القائد الأخضر بن يحيى الذي سنقيم عنده، واتجه نحونا يتبعه بعض الفرسان. كان عربا من سلالة عريقية، ابن الباش آغا يحيى بن عيسى الملقب بـ «الباش آغا ذو الرجل الخشبية».**"[1]

أمّا الشخصيات العربية فتوظيفها كان توظيفا يتسم بالسخرية والتهكم، إضافة إلى ذكر الانتماء القبلي أو العربي بذكر البلد، القبيلة، الجنس العام، فمثلا يوظف لفظة العرب، العربي، القبيلة، التي تنتمي إليه هذه الشخصية "**كانت جماعتنا ذاك الصباح كثيرة**

[1]- غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر، ص63.

العدد، فبالإضافة إلى القائد وابنه، رافقنا فارسان محليان ورجل عجوز هزيل ذو لحية بيضاء مدببة وأنف معقوف وهيئة جرذ وتصرفات مجاملة مرطة، ظهره معوج وعيناه كاذبتان"[1].

يزيد من ذلك التوظيف الساخر الدوني للشخصيات العربية "**سار العجوز العربي ذو وجه الجرذ في المقدمة**"[2]، حيث لا يذكر في غالبية أسماء علم للجزائريين ويذكرهم بالجمع عرب، كما قال ساخرا في المثال السابق، فوصف العربي بالجرذ.

"**كان رجلا عربيا متوسط القامة، أنفه المقوس مصدع بفعل ضربة سيف، وتركت الندبة المنخر مفتوحا من اليسار. كان اسمه أبو عبد الله.**

خاطبني قائلا (بفرنسية مكسرة):"[3]

يعتبر في موضع آخر شخصية "**بوعمامة**" شخصية مهرجة، لأنه قام بثورة ضد الاحتلال الفرنسي فيقول في قصته "**بوعمامة**": "**ذاك المهرج الشبح الذي أفزع جيشنا في أفريقيا، ثم اختفى تماما حتى رحنا نشك في وجوده**"[4].

فحضور النزعة الكولونيالية في ذكر الشخصيات العربية كان ظاهرا من خلال التهكم ففي مقال بوعمامة نفى وجود هذا الشخص أصلا، حتى لا يتسنى للأصلانيين مقاومة الاحتلال الفرنسي مع هذه الشخصية.

ذكر موباسان الشخصيات الفرنسية بأسمائها المختلفة وهذا يدل على التفوق العرقي الأوربي، بين الشخصيات العربية نادرا ما يذكرها بأسمائها، وإن ذكرها فللسخرية والتهكم لا أكثر.

---

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص76.

[2]– المصدر نفسه: ص79.

[3]– المصدر نفسه: ص 61.

[4]– المصدر نفسه: ص23.

ووظف ذلك في مقالاته العديدة ف "**يلمح المرء أحيانا في الهضبة الصفراء الشاسعة أيكة، ورجالا أوربيين واقفين، طوال القامة، لوحت الشمس بشرتهم بالسمرة**"[1]، فيفرق عرقيا بين الغربي وغير الغربي، حيث يعتبر أنّ الأوربيين من كثرة حرارة الشمس تغيرت لون بشرتهم من البيضاء إلى السمراء، وهنا ما يؤكد مقولات المركزية الغربية

وفي مقال"**إقليم وهران**" يزيد من التمييز العرقي بين الغرب باعتباره الأنا، والآخر بعده طرفا دونيا: "**أمامي امرأة سيدة عجوز ترتدي تنورة سوداء وتزين رأسها بقلنسوة بيضاء، تمشي منحنية تحمل بيدها اليسرى سلة، وبالأخرى مظلة حمراء كبيرة تقيها من الشمس. هنا امرأة, قروية في هذه البقعة الكئيبة التي لا نرى فيها إلا هذه الزنجية الطويلة، المتقوسة، واللامعة والمزركشة بأقمشة صفراء وحمراء أو زرقاء، التي تترك في طريقها شذا من اللحم البشري يفتت أشد القلوب صلابة. جلست العجوز منهكة فوق التراب الأغبر لاهثة من فرط القيظ. وجهها حفرته تجاعيد عديدة كتلك التي تظهر على قماش منكمش. كانت تبدو متعبة ومحبطة بائسة. بادرتها بالحديث. هي ألزاسية. أرسلت بعد انتهاء الحرب مع أربعة من أبنائها إلى هذه المناطق القاحلة سألتني:**

-هل أتيت من «هناك؟».

انقبض قلبي لكلمة «هناك»".

-نعم.

ثم انخرطت في البكاء. وبدأت تروي لي حكايتها البسيطة.

جاءت برفقة أولادها بعدما تلقت الوعود بالحصول على أرض. والأن توفي ثلاثة منهم في هذا الجو القاتل. لم يبق إلا واحدا مريض أيضا."[2]، يؤكد الكاتب على نزعة التفوق

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق:: ص13.

[2]- المصدر نفسه: ص18.

العرقي الأوروبي بين الجنس الأبيض الأوربي، وبقية الأجناس غير الغربية التي تمثّل الجنس الزنجي.

وظف موباسان الشخصيات الفرنسية توظيفا منصفا يتّسم بذكر أسمائها الخاصة بينما توظيف الشخصيات الجزائرية اتسم بالسلبية فلا اسم لها، يناديها بالعرب والقبائل والعجوز، ... كلها ألفاظ تهكمية إقصائية في مقابل الرجل الأوربي الغربي القوي، ذي الأصل في الوجود البشري والتاريخي، في مقابل الآخر الشرقي الذي وجد لخدمة الغربي، ولذا أيديولوجية الخطاب الكولونيالي لدى موباسان حضرت في تناوله لشخصيات الآخر في مقابل شخصيات الاستعمار التي جلبت الحضارة والرقي في نظره لشعوب هذه المنطقة والمستعمَرة مما يحاول أن يرسخ قابلة هؤلاء الأصلانيين الشرقيين للاستعمار الفرنسي، وإضفاء الشرعية على وجود في المستعمَرة الجزائر.

"**من جهة أخرى يقضون حياتهم في سرقة وغش وإطلاق النار على بعضهم بعضا، غير أنهم يخفون ما أمكن من الأشياء التي فعل البارود فيها فعله.**

تقدم رجل طويل القامة من قبيلة ولاد مختار لدخول المستشفى الفرنسي. استفسر منه الضابط عن مرضه. فتح العربي ثوبا فلمحنا جرحا بليغا قديما أعلى الكبد... غير أنه أنكر واحتج أقسم أن ذلك «مشيئة الله»"[1].

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص72.

2- صورة العرق الجزائري:

يتطرق موباسان إلى مختلف التشكيلات الاجتماعية في الجزائر بدءً من العرب مرورا باليهود القاطنين في الجزائر، وصولا إلى بني مزاب والقبائل الذي تطرق كذلك إليها، فحضور مختلف أصناف الشعب الجزائري من العرب، بني مزاب، القبائل اليهود، يهود الصحراء، في كتابات موباسان كان هدفه إثارة الفتنة بين هذه الأعراق المختلفة في نظرهن ومحاولة تقريب هذه الفئات في قبول السيادة الفرنسية على الجزائر، فتميَّز حضور الصنف العربي حضورا سلبيا يتسم بالهمجية والعدائية لكل البشر، أما القبائلي فحضوره يختلف بين الإيجاب والسلب، واليهودي القاطن للصحراء حضوره اتسم بالجشع، ولعلّ موباسان أنصف بني مزاب لدافعين أولها ممارستهم للتجارة مثل سكان أوربا، وثانيهما تسويق مختلف المنتوجات الأوربية في المستعمَرة الجزائر.

طغى حضور مختلف أعراق الجزائر على كتابات موباسان، وذلك لنقل صور سلبية عنها مشوهة، وتسهيل عملية خضوع الآخر له، ليصبح خادما للرجل الأوربي والغربي ككل، وعليه سنتطرق لصورة هذه التشكلات العرقية للمجتمع الجزائري الحاضرة في كتابات موباسان.

2-1- العرب:

يمثل العرق العربي للجزائر غالبية سكانها نظرا لكثرة عددهم فهم يقطنون المناطق المختلفة للجزائر من المدن والصحراء، وعلى إثر هذا ذكر غي دو موباسان العرب في مقالاته المختلفة والعديدة، وهم سكان الجزائر الذين يقطنون في شمال الجزائر وصحرائها، إذ أنّ هؤلاء العرب كما يقول يمثلون أغلبية المجتمع الجزائري، يتكلمون اللغة العربية وبعض اللهجات المحلية ويدينون بالديانة الإسلامية.

تمثل العرق العربي في كتابات موباسان بطريقة همجية وسلبية، وإقصائية في مقابل الأعرق والأجناس الأخرى التي تقطن الجزائر، وفي مقابل العرقي الفرنسي أيضا. فهذه

النظرة السلبية للعرب، تكنُّ عن المخزون الثقافي الإمبريالي الذي ترسخ لدى موباسان، فهذا المترسب الإمبريالي يمجِّد الرجل الفرنسي الأوربي الغربي، في مقابل العربي الهمجي الذي يعيش ويقتات من السرقة، وهدفه القتل والخداع لا أكثر، لا هدف لهؤلاء العرب في هذه سوى الحياة إلا المعيشة العبثية الهمجية البربرية، والتقتيل فيقول عن العرب، والذين هم في الحقيقة السكان الأصلانيون القاطنون لهذه المستعمَرة الشرقية المعادية للغرب وأوروبا نظرا للصراع الدائم بين الشرق والغرب _الجزائر_:

"يمر العرب تائهين دوما دون قيود، دون تعاطف مع هذه الأرض التي نملكها ونجعلها خصبة، ونحبها بشغف قلوبنا المفعمة بالإنسانية. يمرون بسرعة على خيولهم مفتقرين إلى ما نقوم به من أعمال، وغير مكترثين بهمومنا كما لو أنهم قاصدون مكانا لن يصلوا إليه أبدا. ظلت عاداتهم بدائية. تمر عليهم حضارتنا دون أن تمسهم"[1].

يصوّر موباسان لنا بدائية الشعب العربي الذي يقطن الجزائر في نظره، فهو يقدم صورة سلبية عن هذا الجنس _العربي_، ويصفهم بأنهم عبثيون، وهذه الأرض التي يقطنونها هي أرض الفرنسيين لأنهم لا يشتغلون فيها ولا يقومون بخدمتها فهم يعيشون على السرقة والترحال الدائم وقتل كل ما هو غيري عربي، وفي الحقيقة موباسان يقدم الجنس العربي بطريقة سلبية سيئة تسودها مترسبات الخطاب الكولونيالي الذي يسعى للسيطرة على هؤلاء العرب، فالعرب هو القاطنون الفعليون لهذه الأرض ويعيشون من خيراتها، فغيّر موباسان تلك الحقيقة، واعتبر أنّ الفرنسيين هم المالكون الفعليون لهذه الأرض، بينما العرب لا وجود لهم في الجزائر فهم في ترحال دائم.

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص68.

وفي قول آخر يزيد موباسان في تقديم صورة سلبية همجية سيئة عن الجنس العربي الذي يتشكل منه المجتمع الجزائري فيقول: "**من يقول عربي، يقول لص دون استثنـــاء**"[1].

تهدف هذه الصور التي يقدمها موباسان عن الجنس العرب إلى تبرير وشرعية الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر باعتباره الأحق في ثروات هذا البلد الشرقي، كما تهدف إلى إقصاء الآخر العربي الذي يعدّ همجيا في نظر موباسان، والفرنسيين ككل فوصفهم بأبشع الأوصاف، لصوص، همجيين، بربر، بدائيين، غير حضاريين، وعليه أيديولوجية موباسان تقديم مختلف الصور عن الجنس العربي تعتمِد على مؤسسات الاستشراق الاستعمارية، وعلى الخطاب الكولونيالي التي تسعى للهمينة على الآخر الشرقي، بهدف تبرير الوجود الاستعماري، واستغلال الآخر وثرواته في خدمة الاستعمار الفرنسي.

2-2- اليهود:

عرّج موباسان على العرق اليهودي الذي يقطن المستعمَرة الجزائر، غير أنّ هذا التوظيف كان ساخرا، وذلك نظرا لمعاملاتهم المختلفة التي يمارسونها مع الأفراد الآخرين من البطش والاستغلال، والمكر والخداع، وغيرها من الأوصاف السلبية، فيقول في ذلك:

"**وكلما توغل المرء في الجنوب يتكشف الجنس اليهودي بشكل قبيح يبرز الكره الشديد الذي تكنه بعض الشعوب لهؤلاء الناس وحتى المذابح التي حدثت مؤخرا. يهود أوربا، يهود الجزائر العاصمة واليهود الذين نعرفهم نلازمهم، جيراننا، أصدقاؤنا، هؤلاء أناس متحضرون مثقفون أذكياء وغالبا ما يكونون على جانب من اللطف، ونستنكر بشدة عندما نسمع أن سكان مدينة صغيرة ومجهولة قد ذبحوا وأغرق منهم المئات. أما الآن**

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص65.

فلا أستغرب ذلك، لأن يهودنا لا يشبهون قط اليهود هناك. تشاهدهم في بوسعادة مقرفصين في أركان قذرة وكريهة وقد نفختهم الشحوم يترقبون العربي كما يترقب العنكبوت ذبابة. ينادون عليه ليقرضوه مئة فلس مقابل توقيعه على سند... بعد ثلاثة أشهر يكون مدينا بعشر فرنكات، ومئة فرنك وبعد سنة، ومئتي فرنك بعد ثلاث سنوات. ثم يدفعه اليهود إلى بيع أرضه إن كان يملك أرضا، وإلا يبيع جمله أو حصانه أو حماره، أي كل ما يملك."[1].

لا تخلوا أبدا تلك الصورة النمطية الدائمة التي ينقلها موباسان عن العرق والجنس الجزائري حتى اليهودي الذي يشكل أقلية وجودية في الصحراء الجزائرية، ولأنّ يقطن في المستعمَرة الجزائر يتشكل مع وجودهم في جغرافيتها، فإنّه صوّره ووصفه بصورة سيئة سلبية، هذا التعريج على يهودي صحراء الجزائر كان سلبيا، فوصف يهودي صحراء الجزائر بالمكر والخداع، نظرا لمعاملاته السيئة مع الأعراق والأجناس الأخرى واستغلاله لهم بطريقة جشعة.

فرَّق موباسان بين العرق اليهودي الذي يقطن في أوربا وفي فرنسا وفي كبرى المدن كالجزائر العاصمة، وقسنطينة، ووهران، ومعلوم أنّ اليهود القاطنين في هذه المدن الجزائري هم يهود أوربا جاءوا مع الحملات الاستعمارية الفرنسية للجزائر وتمركزوا في هذه المدن، وبين اليهود القاطنين صحراء الجزائر، فوصف موباسان يهود أوربا بالإيجاب فيقول أنّهم غير جشعين يتمتعون مثقفين بالأخلاق العالية في نظره، بينما يهود صحراء الجزائر وظفهم بطريقة سلبية، إذ يرى أنهم يتميزون بالمكر والخداع وهذا نظرا لمعاملاتهم السلبية، فاليهودي في نظره سيّد صحراء الجزائر نظرا للمال الكثير الذي يتمتع به والذي فرض به سيطرته على هذه البلاد، فـ "**اليهودي سيد جنوب الجزائر كله، إذ لا يوجد في**

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص93.

الواقع عربي غير مدين له لأن العربي لا يحب تسديد الدين ويفضل تجديد سند بفائدة مئة أو مئتين لأنه دوما في مأمن إذا ربح الوقت"[1]، فاليهود القاطنون في الصحراء الجزائرية امتلكوا غالبية أراضيها في نظر موباسان، ويعود سبب ذلك لاستغلالهم للسكان المحليين في نهب أموالهم وأملاكهم المختلفة، ولذا يمثل اليهود أقلية موجودة في المستعمَرة الجزائر، إلا أنّهم يتمتعون بكامل الحقوق والواجبات فيها.

2-3- بنو مزاب:

تطرق موباسان إلى قبائل بني مزاب الذين يتمركزون ويقطنون في جنوب المستعمَرة الجزائر أي في صحرائها، غير أن هذا الوصف كان وصفا منصفا في مقابل العرب واليهود الذين يقطنون الصحراء، إذ اعتبر بأنّ بني مزاب من رفعة القبائل الموجودين في الجزائر، كما أنهم يشتغلون في عدّة حرف منها الفلاحة والتجارة الذي يتقنها أغلبتهم، ويقول موباسان في ذلك عن بني مزاب الذين يشكِّلون بدورهم صنفا من أصناف المجتمع الجزائري وأقلية في مقابل الجنس العربي الذي يشكلان غالبية سكان الجزائر:

فـ "**يحتكر المزابيون التجارة في كل شمال أفريقيا، حيث نجد في مدننا كما في القرى الصحراوية ... هؤلاء العرب المعروفون بقاماتهم الأقصر والأمتن من بقية الشعوب الأخرى، ووجوهم المسطحة غالبا والأكثر اتساعا... هم من المسلمين الخوارج المنتمين إلى واحد من تلك الطوائف الثلاث المنشقة في شمال أفريقيا... تعتبر منطقة هؤلاء الرجال من أغرب المناطق في الأراضي الأفريقية"**[2].

فبني مزاب في نظر الكاتب هم بعض من القبائل العربية؛ حيث يقطنون في جبال الصحراء ممّا أثار دهشته من الهندسة المعمارية التي بنيت فيها مدينة بني مزاب الصحراوية فدهش كثير بل تعجَّب من تلك الهندسة.

---

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص94.

[2]– المصدر نفسه: ص94.

نرجع لسبب ذكر موباسان لبني مزاب بأنهم من صفوة سكان الجزائر، فالسبب الأول: -معروف أنّ بني مزاب يشتغلون كثيرا على التجارة، وهذه التجارة تكون كثير من منتجاتها ذات الصنع الأوربي، لذلك عمِد موباسان إلى اعتبارهم من صفوة القوم فهم يشتغلون على الصناعة الأوربية في تجارتهم المحلية.

-أما السبب الثاني في اعتقادنا هو سبب ديني لأنه يعتبرهم من الخوارج الذين خرجوا عن الدين الإسلامي في الشام والحجاز، لذلك قدّم صورا إيجابية عنهم.

2-4- القبائل:

عرّج القاص موباسان على منطقة القبائل الواقعة شرق الجزائر وعلى ضفاف المتوسط، تتميز بتضاريسها الصعبة، ويتمركز أغلبية سكانها في هذه التضاريس رغم صعوبة العيش فيها، ويمارسون غالبيتهم النشاط الزراعي في عيشهم، فسكان منطقة القبائل يشبهون إلى حد بعيد سكان أوربا في عدم الترحال، والتوطين على أراضيهم، وهذا السبب الوحيد الذي ذكره موباسان في تشبيه سكان منطقة القبائل بسكان أوربا، ولعلّ المميز لهذه المنطقة القبائلية التي تقع شرق الجزائر العاصمة في نظر موباسان هي كثافة سكانها فـ"**منطقة القبائل معمورة أكثر من أي محافظة مأهولة في فرنسا. القبائلي ليس من الرحل المتنقلين، بل حضري عامل.**"[1].

يرى موباسان بأنّ هؤلاء يتميزون عن العرق العربي بالتوطين وعدم التنقل في عيشهم، كما أنّ سكان منطقة القبائل يعتمدون في عيشهم على الفلاحة التي تعدّ النشاط الوحيد الذي يمارسه السكان، وهذا لخصبة أراضيها الفلاحية فـ "**لا يعمل هذا الشعب في التجارة ولا الصناعة. هم مجرد فلاحين؛ وعليه تعيش الأسرة حتى ينفذ ما حصلت عليه**

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص45.

من مبلغ هزيل فيحل البؤس"[1]،وعليه هؤلاء السكان نشاطهم الوحيد الفلاحة، فهم يمارسونها بعناية واهتمام كبيرين.

يتطرق إلى وصف القبائلي في نمط تفكيره فيقول: بأنّه "**يعيش القبائلي قرير العين في أرضه غنيا فلا يثور ولا يطلب سوى العيش بأمان**"[2]، أي أنّ هذا القبائلي لا يثور ضد الاستعمار والاحتلال كلّ ما يريده العيش في أمن وسلام وخدمة أرضه فقط، وهذا ما يعكس الوضع الحقيقي لهؤلاء _القبائل_ الذين رفضوا الاستعمار الفرنسي وقاومه وحاربوه بشتى الطرق والوسائل.

يتغنى الكاتب بالأيديولوجيا الكولونيالية عن القبائل أيديولوجية إمبريالية تسعى للهيمنة على الآخر وبسط النفوذ الفرنسي على سكان بلاد القبائل والجزائر ككل فمن خلال قوله بأنّ القبائلي لا يثور ويبحث عن العيش في أمان فقط، ف موباسان يحاول بأن يظهر مدى قبول القبائلي للاستعمار والهيمنة من طرف الفرنسيين، فهو يكرس خضوع الجزائري القبائلي وقابليته للاستعمار والاحتلال الفرنسي الأوربي بل وحتى الاندماج في المجتمع الفرنسي.

نجد أنّ موباسان تطرق لمختلف الأعراق والأجناس التي تقطن الجزائر، وهذا التعريج والوصف لم يكن وليد الصدفة، وإنّما كان لغايات كولونيالية استعمارية، تحاول فرض الهيمنة والسيطرة الفرنسية على السكان الأصلانيين، بالإضافة إلى تمجيد العرق الأوربي في مقابل بقية الأعراق الأخرى، فالخطاب الكولونيالي الفرنسي الذي يجسده موباسان في تطرّقه لمختلف أجناس وأعراق المجتمع الجزائري يهدف للتفرقة بين بينها، إضافة لنشر الأنساق الثقافية التي تضم مجموعة من القيم والمبادئ الفرنسية ذات المترسب الإمبريالي

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص46.

[2]- المصدر نفسه: ص46.

الغربي على مختلف صنوف المجتمع الجزائر، وهذا لترسيخ قابلية الاستعمار لدى السكان الأصلانيين، وخضوعهم للحكم الفرنسي، وعدم محاولة القيام بثورات مضادة للاحتلال.

يعدّ موباسان من الكتّاب الكولونياليين الذين رافقوا الحملات العسكرية الفرنسية للجزائر ووقفوا على المشروع الاستشراقي الكولونيالي الإمبريالي بعناية واهتمام كبيرين فحاولوا تجسيد هذا المشروع الكولونيالي على السكان الأصلانيين الجزائريين.

3-صورة المجتمع الجزائري:

3-1-العادات والتقاليد:

تطرق الكاتب في زيارته للجزائر للحياة اليومية الجزائريين، إذ تعدّ بعض المظاهر التي تسود المجتمع المحلي الجزائري في نظر موباسان، مظاهرة غير حضارية، فعرج على بيوت المحليين من الداخل وهندستهم المعمارية، واستقبالهم للضيوف، وبعض طعامهم، وهذه المظاهر تعدّ بالنسبة لـ موباسان مظاهر غرائبية عجيبة لهؤلاء السكان الأصلانيين فيقول في ذلك:

"يشكل السجاد مظهر الترف الوحيد بالنسبة لأغنياء العرب. يتم تكديسه بعضه فوق بعض حتى يصبح ككومة. يكن له الجميع احتراما كبيرا، ينزعون أحذيتهم ليمشوا فوقه كما عند دخول باب المسجد"[1].

يسخر موباسان من السجاد التي يفترشه السكان المحليون إذا اعتبره المظهر الوحيد الذي يدل على ترف هؤلاء، فالنسبة لهم السجاد من مظاهر الغنى لدى الجزائريين فالأغنياء العرب فقط من يتحصلون على هذا السجاد.

كما أنّه يتطرق إلى بعض الأواني المنزلية التي يتزين بها بيوت الجزائريين، فقال:

"ما إن يجلس الضيوف أو بالأحرى يستلقون يقوم القائد بإحضار القهوة. قهوة لذيذة، مع طريقة تحضيرها بسيطة... ليس هناك أكثر غرابة من الأواني العربية. حين يستقبلك قائد ثري في خيمة مزينة بطنافس لا تقدر بثمن ومساند وسجاد باهرين، ثم تلمح صينية قديمة من الصفيح وعليها أربع فناجين مشرومة ومشقوقة وبشعة من كل الأحجام والأشكال"[2].

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص66.

[2]- المصدر نفسه: ص67.

تشكل الأواني نوعا من الغرابة لدى موباسان، فهي تختلف عن الأواني الفرنسية والأوروبية عامة، إذ أثارت دهشته وغرابته، وهذا يؤكد أنّ موباسان يحاول إقصاء الآخر الجزائري، بل يتجاوز ذلك ليريده أن يتمثل بالحضارة الأوربية الراقية في نظره موباسان مما يجعل الأصلاني يخجل من تشكيلاته هويته وينسلخ منها، ويتمثل بهوية الغرب الإمبريالي.

نعرج على مثال آخر من تلك الصور النمطية السلبية والجاهز في خيال الكاتب موباسان مسبقا التي يقدمها عن المستعمَرة الجزائر، والتي تستند على الرؤيا الإمبريالية الاستعمارية في تمثيل الأصلانيين الهمجيين غير الحضاريين حسب الخطاب الكولونيالي فيقول في ذلك:

"**يتألف أكلهم من أربعة أو خمسة أطباق لا يختلف ترتيبها أبدا. أولا، يقدم الخروف المشوي في الهواء الطلق يحمله رجل بأكمله على كتفه بوساطة عصا طويلة تستعمل كقضيب. يذكرنا جسم البهيمة المسلوخة ببعض عمليات الإعدام في العصور الوسطى... الشوكة غير معروفة هنا، ويتم تقطيع اللحم بالأصابع أو سكين صغير محلي... بعد الطبق الأول، يقدم نوع من العصيدة بالشعيرية... تنتهي الوجبة دائما بالكسكس أو الكسكسي، الأكلة الوطنية**"[1]، فطريقة طهي الطعام وتقديمه للضيوف أثارت دهشة وغرابة الكاتب موباسان، إذ قدمّ مثالا، فاعتبر أنّ جسم البهيمة المشوية تذكره بعمليات الإجرام والتقتيل والتعذيب والتنكيل بالجثث في العصور الوسطى.

هذا المثال الذي طرحه موباسان في طهي البهيمة يمثّل نظرة سلبية للآخر، إذ عدّ الجزائري همجيا حتى في طهي طعامه، فالعربي عموما كما قلنا في الأمثلة السابقة التي قدمناها في أطروحتنا هذه من نظرة له ومن خلال المثال هذا فقد اعتبره مجرما لا يسعى

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص69/68.

إلا لقتل الآخر، أينما وجده، فحياة العربي تقوم على دعامة الحرب والإغارة والقتل، فتشبيه للبهيمة المشوية بجرائم القتل في العصور الوسطى إنّما دليل على تلك الصورة السلبية في ذهن موباسان التي تقول بأنّ العربي لا سعى في هذه الحياة إلا لقتل الآخرين.

أمّا الشوكة التي يتناولون بها اللحم غير معروفة إطلاقا لدى السكان المحليون، وهذا التشبيه ليس اعتباطيا بل ناتج عن مترسب الخطاب الكولونيالي في رؤيا موباسان للمستعمَرة الجزائر، إذ يحاول أن يقوم بتمثيل هؤلاء الأصلانيين حسب نموذج هذا الخطاب الكولونيالي الذي تتمثل استراتيجيته في الهيمنة على الآخر، وإخضاعه لقبول النموذج الحضاري الأوربي في التطور والرقي، كما أنّ رسائل الخطاب الكولونيالي الخفية تبرر الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر، وذلك عبر نشر الثقافية والحضارة الغربية التي تعدّ محور العالم وحواضره.

3- 2- صورة المقاومة:

إن العلاقة بين الأدب الكولونيالي في نظرته للآخر، وبين الخطاب الاستعماري الإمبريالي علاقة وطيدة، إذ أنّ الأدب الكولونيالي نهل من البنية الأيديولوجية الغربية الاستعمارية، وذلك خدمة لمصالح الإمبراطوريات الأوربية وسلطتها، وهذا من أجل الهيمنة والسيطرة على الآخر الشرقي، ونهب ثرواته، وطمس تشكيلات الاجتماعية والثقافية والأعمال القصصية، والمقالات التي كتبها القاص الفرنسي في سنوات 1885 يمكن عدُّها من الأدب الكولونيالي الغربي الذي تناول الآخر غير الأوربي، حيث كان التوظيف الكولونيالي حاضرا جدا، وبكثرة، لأنّ الكاتب غي موباسان رافق الحملة العسكرية الفرنسية على الجزائر، وزار مختلف المدن الجزائرية والصحراوية منها، رفقة الجيش العسكري الفرنسي ووقف في ذلك العالم الغرائبي واكتشف ما كان يريد أن يراه من تلك الغرائبية.

نقل الكاتب صورا تمتزج بين الخيال والواقع عن تلك الثورة التي قام بها السكان الأصلانيون في محاربتهم للوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر؛ حيث يحط من هذه الثورة بل حتى إنّه يسخر منها في كثير من المرات، وينظر إليها بنظرة دونية.

يرى موباسان أن كل من يقوم بثورة من السكان الأصلانيين هو خارج الأنظمة والأبنية القانونية التي تسطِّرُها السلطات الاستعمارية الفرنسية على المستعمرة الجزائر "**أمر آخر أضفى على الجزائر، إذ قاد بوعمامة الغريب الأطوار، تلك الحملة العجيبة التي تفوهت ودونت واقترفت كثيرا من الحماقات**"[1]، فوصف موباسان ثورة بوعمامة ضد الاحتلال الفرنسي بأنّها ثورة عجيبة وغريبة التي لا تضفي إلا للحماقة والتهور، ولذا يمكن التأكيد على أنّ موباسان اعتبر ثورة هذا الأصلاني ثورة غير قانونية.

فالرؤية التي استند إليها موباسان برفضه لعدم شرعية ثورة موباسان تكن عن تلك الحقيقة المغيبة للخطاب الكولونيالي الذي يسعى لدحض وتهميش وإقصاء الآخر وفرض هيمنته عليه.

يحاول موباسان تقديم صورة سلبية عن بوعمامة وثورته ودحضها، وهذا لتسهيل عملية والهيمنة، ودحض كل الثورات التي تقام وترفض الاحتلال الفرنسي فيقول في ذلك عن الأصلاني بوعمامة قائد الثورة ضد الاحتلال الفرنسي:

"**سيكون في غاية الذكاء من يخبرنا، حتى في يومنا هذا، من هو بوعمامة، ذاك المهرج الشبح الذي أفزع جيشنا في أفريقيا ثم اختفى تماما حتى رحنا نشك في وجوده... على أي حال، لم يكن هذا سوى رئيس عصبة قليلة العدد دفعتها المجاعة للثورة. لم يقاتل**

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص09.

هؤلاء الناس إلا لسلب صوامع القمح أو نهب القوافل، وليس في تصرفاتهم ما ينم عن دوافع الكره أو تعصب ديني"[1].

نجد موباسان لا يعترف بثورة بوعمامة بل حتى يشك في وجوده أصلا، واعتبره رئيس عصابة بما أنّه خارج عن القانون الفرنسي، بل حتى عددّ الأسباب التي جعلت بوعمامة يقوم بهذه الثورة ضد الاحتلال الفرنسي، ومن بين أسباب قيام بوعمامة بهذه الثورة حسب موباسان هي المجاعة والفقر القابع لدى السكان المحليين ممّا التفوا حول بوعمامة وساندوه لأجل كسب بعض القوت فقط ونفى أن موباسان أن تكون هذه الثورة بسبب رفض السكان للاحتلال الفرنسي، للتعصب الديني، ويضيف سببا آخر لثورة بوعمامة ضد الاحتلال الفرنسي فيقول عنه:

"**السبب الآخر لهذه الحملة، وجود الحلفاويين الإسبان في أعالي الهضاب وسط هذا المحيط من الحلفاء في هذا الجبل الصغير الأخضر الممتد والراسخ تحت السماء الحارقة، كانت تعيش أمة حقيقية، رجال من أصحاب البنية، مغامرون هربوا من وطنهم بسبب البؤس أو دواع أخرى. هم أكثر وحشية وخطورة من العرب. منعزلون ويعيون بعيدا عن أن أي مدينة دون قانون أو قوة تحكمهم. قاموا بما قام به أجدادهم في الأراضي الجديدة من ممارسة العنف والرعب وسفك دماء السكان الأصلانيين. كان انتقام العرب رهيبا. ها هو باختصار سبب الفتنة المفترض"[2].**

يعتبر الكاتب أنّ الثورة المضادة العسكرية التي قام بها بوعمامة ضد الاحتلال الفرنسي، لم تكن ثورة ضد الوجود الغربي الأوربي الفرنسي في الجزائر، بل كانت على الأوضاع المزرية التي يعيشونها هؤلاء السكان من المجاعة والتشرد لا غير وهذا يحيل إلى طمس هوية الأصلاني، ومحاولة تذويته في الذات الفرنسية.

---

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص23.

[2]– المصدر نفسه: ص24/23.

اعتبر الكاتب أنّ ثورة بوعمامة ما هي إلا فتنة بين القبائل بسبب وجود قبائل إسبانية في الغرب الجزائري، قامت بقتل وتعذيب السكان المحليين مما أفضى إلى بوعمامة الانتقام من هؤلاء القبائل، ولكن في حقيقة الأمر أنّ موباسان يحاول طمس الحقيقة عن ثورة بوعمامة التي قامت بالفعل ضد الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر حيث حاول بوعمامة طرد الفرنسيين، في محاولة لإثبات الهوية الجزائرية، لكن موباسان حرّف هذه الحقيقة وعدد أسبابا لهذه الثورة واعتبرها كجرد فتنة لا أكثر، فهذه النظرة من طرف موباسان لثورة الآخر تضفي إلى شرعية الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر، وقبول السكان المحليين له.

يتطرق الكاتب إلى المعارك التي كانت بين بوعمامة والقبائل الإسبان فيرى أنّ العربي دائما يسعى للتقتيل والتعذيب لا أكثر، ففي إحدى المعارك التي حدثت بين الإسبان الأوروبيين وبين قائد الثورة الجزائرية بوعمامة يرى بأن هؤلاء همجيين فيقول:

"المعلومات الوحيدة المؤكدة ما حصلنا عليها من السجناء الإسبان الفارين من بوعمامة ... استطعتأن أتكلم مع أحد هؤلاء السجناء بمساعدة مترجم. هذا ما حدث له: كان المدعو بلاس روجوبلاسيري يقود في مساء العاشر من حريزان موكبا مؤلفا من سبع عربات، حين وجد في الطريق عربات أخرى محطمة مسجى أصحابها قتلى بين العجلات، واحد منهم كان ما يزال على قيد الحياة. شرعوا في علاجه، لكن مجموعة من العرب انقضت عليهم، سلم الإسبان أنفسهم كونهم لا يملكون إلا بندقية واحدة، رغم ذلك تم اغتيالهم باستثناء بلاس روجو الذي عفوا عنه"[1].

ينقل الكاتب صورا مشوبة ومشوهة عن ثورة بوعمامة فيعتبرهم همجيين لا يسعون إلا للتقتيل والتشريد، حتى العزّل لا يسلمون من هذا التقتيل، فنظرته للحرب الدائرة بين

---

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص27.

بوعمامة مع القبائل الإسبانية، ما هي إلا فتنة يجب إخمادها، قبل أن تندلع ضد الوجود الفرنسي.

تتميّز الأخبار التي نقلها موباسان عن ثورة بوعمامة بالسلبية، فحاول طمس حقيقة هذه الثورة، ومعلوم لدينا أنّ ثورة بوعمامة تمثِّل ذلك الأصلاني الجزائري الذي رفض الاحتلال الفرنسي وحاول طرده من أراضيه، في محاولة لاسترجاع أراضيه وإثبات تشكيلاته المختلفة.

يقدّم في موضع آخر الكاتب الذات الفرنسية على أنّها ذات حضارية عريقة، وذات مبادئ إنسانية من خلال مساعدة الفرنسيين للضعفاء من النساء والرجال، وهذه المشاهد الظاهرة تخفي بين ثناياها أنساق تحاول من خلالها قبول الآخر للاستعمار الفرنسي فيقول في تلك الإنسانية حسبه:

"غضت الحكومة الطرف عن القبائل الأخرى التي أعدمت أكثر من ثلاثة مئة من الرجال والنساء والأطفال، تحت ذريعة عدم حثهم على القيام بالثورة. كما أخلي سبيل فرسان من العرب ممن قاموا بسلخ الجثث"[1].

يرى موباسان أنّ الفرنسيين وحكومتهم يتمتعون بالمبادئ الإنسانية العالمية فيرصد لنا مشهد التسامح من طرف الفرنسيين حيث تم العفو على القبائل الجزائري التي حاربت الوجود الاستعماري مع بوعمامة، وهذا محاولة لتقديم بعض المبادئ الظاهرة للفرنسيين في نشر ثقافاتهم الاستعمارية، بينما يرصد موباسان همجية العرب حسب رأيه، فهم يقتلون، يسلخون الجثث ويعذبون الآخرين، يفعلون كلّ ما هو يريدون.

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص25.

ولذا نجد موباسان في كتاباته عن ثورة بوعمامة إنّما طمس حقيقتها وقدّم صورا وفق الرؤى الاستعمارية، فتلك الصورة غير حقيقية يسود أغلبيتها الخيال الأدبي الذي يخدم الإمبراطوريات الاستعمارية.

3-3- صورة المرأة والجسد الأنثوي لدى موباسان:

حضرت المرأة الجزائرية كثيرا في أعمال غي دو موباسان غير أنّ الحضور لم يكن منصفا فغالبا ما كان سلبيا، وطغى عليه طابع الوصف أكثر، ففي كثير من الأخبار التي كتبها عن المرأة الجزائرية دائما يتهمها بالقيام بالممارسات السلبية، وهذا الاتهام في الظاهر لدى موباسان هو محاولة تقديم صورة سلبية فقط للمتلقي عن شعوب المستعمَرات، لأنّ الصورة الحقيقية للمرأة الجزائرية لا تقوم بهذه الممارسات الشنيعة نظرا لحكم الدين، وحكم المجتمع الجزائري الذين يرفضان مثل هذه الممارسات. فهذا ما يريده أن يره موباسان عن الشعب الجزائري الأصلاني.

يكثر موباسان في وصف المرأة الجزائرية عموما والتي يشبهها بزينة المرأة العربية فيقول: "**المرأة العربية عموما قصيرة القامة، بيضاء كالحليب، سحنتها سحنة حمل صغير. لا تبدي أي حشمة إلا فيما يخص وجهها. نصادف بنات الشعب ذاهبات إلى العمل محجبات الوجوه بكل عناية، غير أن الجسد لا يغطى إلا بغطاء أمامي وآخر خلفي، يظهران جانبي جسدها جليا للعيان.**"[1].

اتسم وصف نساء الجزائر بالجمالية نظرا لزينتها، وهذا نظرا لجمال المرأة الجزائرية كما يرى الكاتب موباسان، ولعلّ تشبيه للمرأة الجزائرية بعموم المرأة العربية هو تلك الصورة السابقة الموجود في خياله، والتي رسمتها مختلف المؤسسات الإمبريالية الاستعمارية الاستشراقية عن ذلك الشرقي الآخر، فمعلوم أنّ موباسان كانت أول زيارة له

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص87.

للعالم الغرائبي الشرقي غير الأوربي للجزائر، ولذا فتشبيه للمرأة الجزائرية بعموم المرأة العربية اتسم بالخيال والحكم المسبق عن المرأة العربية،فتلك الصور النمطية التي يحملها عن مختلف التشكيلات لذلك المجتمع الشرقي دائما ما تتسم بالخيال.

نعود لنعرّج عن الوصف الذي يقدّمه موباسان عن المرأة الجزائرية التي تطرّق إليها كثيرا في كتاباته المختلفة سواء مذكراته السفرية، أم أعماله الإبداعية الأدبية القصصية وهذه المرةّ ينتقل إلى جنوب الجزائر، أين يتطرق إلى معاناة المرأة الجزائرية عموما والصحراوية خصوصا رغم صغر سنها فهي تعمل كثيرا بدءً من سن الخامسة عشر أول أقل من هذا السن، حيث يدفعهن آباؤهن وأزواجهن للعمل في مختلف الحقول الزراعية القريبة والبعيدة عن سكناتهم، وهذا نظرا للفقر السائد الدائم لهؤلاء السكان الصحراويين فيقول:

"في سن الخامسة عشر تشوه تلك البائسات، غالبا ما يكن جميلات، وقد أنهكن من مشقة العمل. يعانين من الصباح وحتى المساء من كل أنواع المشقة والتعب. يذهبن عدة كيلومترات لجلب الماء وهن يحملن أطفالا على ظهورهن. يبدون هرمات في الخامسة والعشرين. تظهر أحيانا وجوهن الموشومة بنجوم زرقاء على الجبهة والخد والرقبة، وأجسادهن محفوفة من باب النظافة. لكن من النادر رؤية نساء الأغنياء"[1].

يؤثر ذلك العمل الشاق على المرأة الجزائرية في عيشها الكريم، ويفقدها أيضا زينتها ورشاقتها التي تتمتع بها في هذه الأعمار؛ ففي أوج شبابها أي المرأة الجزائرية في الصحراء تعمل كثيرا وطويلا بغية تحقيق بعض المال لسد بعض من الحاجيات في هذه القبائل الصحراوية، فـ موباسان يتهم المجتمع الجزائري الذكوري باستغلال المرأة في الشغل والعمل والكثير ودفعها إليه وهي فيصغر سنهّا، فهذه الصورة التي ينقلها موباسان عن

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص87.

شقاء المرأة الجزائرية إنّما فيها نوع من الخيال المسبق، فالمجتمع الجزائري لا يقبل عمل المرأة في تلك الفترة.

تقطن المرأة اليهودية التي بعض المدن الجزائرية كقسنطينة والجزائر العاصمة وتلمسان التي تختلف عاداتها وديانتها عن المرأة الجزائرية، فقد ذكرها موباسان بطريقة إيجابية ورفع منها في مقابل المرأة الجزائرية، وذلك بسبب المترسب الكولونيالي ولاقتراب العرق اليهودي من العرق الأوروبي من الأيديولوجيا الاستعمارية فيقول في ذلك:

"**تحية ليهوديات هذه الأماكن: جمالهن رائع صارم فتان، يعبرن مدثرات أكثر منهن لابسات، مزينات بأقمشة لامعة، ذوق في اللبس لا مثيل له. تدرج الألوان صُنع ليجعلهن جميلات، يمشين وأيديهن عارية حتى الكتف، أيدي تماثيل تعرض للشمس بجرأة، وكذلك وجوهن الهادئة بخطوطها العريقة المستقيمة، حتى أن الشمس تبدو عاجزة عن لسه هذا اللحم المصقول**"[1].

تطرق إلى وصفها وصفا دقيقا، كما أنّه علا من مقامها في مقابل المرأة العربية البائسة التي تعمل كثيرا لأجل كسب قوت العيش، فالمرأة اليهودية هي مرأة جميلة ذات رفعة، بينما المرأة العربية تمثّل ذلك الآخر الذي لا يعرف إلا كسب قوت العيش.

يؤكد ذلك فرضية النظرة الدونية للمرأة الجزائرية في أعمال الكاتب، فالأيديولوجيا الكولونيالية حاضرة دائما في تقديم صور من طرفه عن التشكيل الاجتماعي والعرقي للجزائر في مقابل الجنس الأوربي واليهودي الذي في نظره محور العالم وحواضره، كما تطرق إلى للمرأة الجزائرية بنظرة سلبية أخرى غير العمل الشاق من خلال اعتبارها بأنها تمارس حاجات مرفوضة اجتماعيا، واعتبرها من البغايا.

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص99.

تعتبر علومة رمزا للمرأة الجزائرية و أوبال رمزا للرجل الأوربي، والعلاقة بينهما تتمثَّل في القهر والاستبداد ، لذلك توحي قصة علومة بالعلاقات غير الشرعية بين الرجل والمرأة، فتوظيف علومة اتّسم بوصف جسدها وإثارتها.

« Cette femme devait être une esclave noire, ou du moins provenir d'un premier croisement du sang arabe et de sang négre. »[1] .

"هذه امرأة سوداء أو على الأقل نتيجة اختلاط بين واحد من الجنسين، الدم العربي والدم الزنجي".

« Les négresses, on le sait, sont fort prisées dans les harems ou elle jouent le rôle d'aphrodisiaques. »[2].

"فالزنجيات لهم أهمية كبيرة داخل الحريم فهن يقمن بدور الإثارة الجنسية" .

تعتبر علومة في نظر الكاتب امرأة مقيدة ومكبلة، لا يسمع صوتها ويتم استدعاؤها وقت الحاجة، تستخدم كجارية من الجواري داخل القصور، إضافة إلى كونها حبيبة وعشيقة في نفس الوقت حيث لا دور لها إلا الإثارة الجنسية فقط.

يتنافى ذلك مع عادات المجتمع الجزائري سواء من أولاد نائل أو غيرهن من القبائل،إذ أنّ المجتمع الجزائري يدين بالديانة الإسلامية التي تحرّم مثل هذه الممارسات. وعليه موباسان في تطرقه إلى البغايا اعتبر أنّ المجتمع الجزائري يقبل مثل هذه الممارسات،"**لا نكاد نجرأ في بلادنا على الحديث عن الرذيلة، إنه يضحكنا عوض أن يغيظنا**"[3].

---

[1]– Gy de maupassant: la main gauche, P23.

[2]– Gy de maupassant: la main gauche, P23.

[3]– غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر، ص42.

يرفض المجتمع الجزائري تلك الممارسات تماما أولا بسبب الدين الذي يحرمها، وثانيا عادات الجزائريين ترفضها أيضا.

ففي توظيف البغايا من طرف الكاتب، إنما يستند على استراتيجيات الخطاب الكولونيالي في ممارساته على المجتمع الأصلاني الجزائري، ومحاولة فرض القيم والمبادئ الإمبريالية التي تنشر الفوضى والانحلال في أوساطهم، بغية تسهيل عملية الهيمنة والسيطرة على هؤلاء، إضافة إلى تقريبهم من الاندماج في عادات المجتمع الإمبريالي، وتذويتهم وفق الاستراتيجية الكولونيالية وخطاباتها.

يقدّم موباسان دائما صورا سيئة عن الجزائر وسكانها، وتركيباتها المختلفة، ونادرا ما يكون حضور الجزائري إيجابيا في مختلف كتاباته وأخباره السفرية التي نقلها عن الجزائر أثناء زيارته للجزائر.

3-4- سخرية الأنا من الآخر الشرقي:

تتميز المقالات والقصص التي كتبها غي دو موباسان وتناول فيها الجزائر بالسخرية من الآخر في العديد من المرات فيقول في وصفه لأحدى القرى:

"بين فنية وأخرى تظهر مخيمات أهالي البلدة، التي يكتشفها المرء بصعوبة قرب سيل جاف يرعى أطفال حوله بعض معزات وخراف وأبقار (يبعث الرعي هنا على السخرية). تختلط أكواخ الكتان السمراء الملفوفة بأشواك الغابات الجافة بلون الأرض الرتيب. على ردم الخط الحديدي يقف رجل متوتر أسود البشرة، ساقه عارية دون ربلة، متسربلا أسمالا بيضاء، يتأمل بوقار الوحش الحديدي الذي ينساب أمامه، وعلى مسافة منه تمر جماعة من البدو الرحل. تتقدم القافلة بين الغبار مخلفة وراءها سحابة. تمتطي النساء والأطفال الحمير والخيول الصغيرة"[1].

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص14.

يسخر الكاتب من أطفال المستعمَرة الجزائر، الذين لا يصلحون إلا للرعي، فرؤية الأطفال وهم رعاة يبعث للسخرية كما قال الكاتب، كما وصف الرجل الآخر بالأسود وهذا يميز موباسان عن الآخر بالتمييز العرقي، كما أنّه سخر منه، نظرا لحالته المزرية، حيث وصفه بأبشع الأوصاف، وفي مقال "ولاية الجزائر" يستهل أخباره بالسخرية من سكان الجزائر* "**لا يعرف سكان الجزائر الفعليون شيئا عن بلادهم سوى سهل متيجة Mitidja يعيشون في طمأنينة واحدة من أكثر مدن العالم روعة، ويدعون أن العرب شعب يتعذر حكمه، ولا يصلح إلا للقتل أو الرمي في الصحراء. من جهة أخرى لم يعرفوا عن العرب إلا نذالة أهل الجنوب التي تملآ الطرقات**"[1]، فيسخر من الآخر الجزائري، الذي يرى أنه لا يصلح إلا للقتيل والتعذيب، كما أنه يتهكم على الآخر الجزائري فيقول: "**أردنا الجلوس حسب العادة، أمسكنا بعض العرب و دفعناهم من مجالسهم فذهبوا**"[2] وهذا دليل على تهكم الأنا الغربي من الآخر الجزائري حيث يؤكد فرضيات ومقولات المركزية الغربية.

تستند رؤية الكاتب للآخر الجزائري على تلك الممارسات الإمبريالية التي تسعى لتهميش الأصلاني وإقصاء هوياته المتعددة في مقابل ترسيخ وتثبيت مختلف الهويات الأوربية في أوساط السكان المحليين، كما أنّ نظرته للآخر تستند أيضا على تلك الصورة النمطية السابقة التشكل في التاريخ الأوربي، حيث تدني من الأصلاني وتسخر فيقول ذلك عن الجزائري الآخر الغريب في نظره:

"**شعب غريب، طفولي، ظل بدائيا كما في بداية العصور. يمر بالأرض دون أن يتعلق بها أو يستقر فيها. لا يملك بيوتا باستثناء أقمشة مشدودة على عصي. لا يملك شيئا**

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص30.

*المقصود هنا المستعمرون الفرنسيون.

[2]- غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر: ص40.

من الأشياء التي بدونها تبدو الحياة مستحيلة. لا أسرة، لا شراشف، لا طاولات، لا كراسي، ولاشيء واحدا من الأشياء التي تجعل الحياة مريحة، ولا متاع بيت يقيده، ولا صناعة ولا فن ولا معرفة ولا أي مجال"[1].

"من جهة أخرى يقضون حياتهم في سرقة وغش وإطلاق النار على بعضهم بعضا، غير أنهم يخفون ما أمكن من الأشياء التي فعل البارود فيها فعله.

تقدم رجل طويل القامة من قبيلة ولاد مختار لدخول المستشفى الفرنسي. استفسر منه الضابط عن مرضه. فتح العربي ثوبا فلمحنا جرحا بليغا قديما أعلى الكبد... غير أنه أنكر واحتج أقسم أن ذلك «مشيئة الله»"[2].

تتسم صورة الجزائري في نظر الكاتب بالهمجية والدونية فهولا لا يتمثل من والوجود والتاريخ شيئا، فالرؤيا الكولونيالية لدى الكاتب عن الآخر تجسدت فعليا في كتاباته وأخباره السفرية التي نقلها عن المجتمع الجزائري، فتلك الصورة مشوبة ومشوهة تمتزج بين الخيال والوهم والواقع أحيانا.

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص67.

[2]- المصدر نفسه: ص72.

4- صورة الدين:

4-1- صورة الدين الإسلامي لدى موباسان:

يعدّ الدين الإسلامي من أهم التشكلات التي تشكل هوية المجتمع الجزائري منذ فترة زمنية طويلة، حيث جلّ سكان الجزائري يدينون بالديانة الإسلامية، التي تفرض على هؤلاء شرعيتها وحكمها، فالدين الإسلامي من أكبر المقدسات الجزائرية لدى السكان المحليين.

بعد حلول الكاتب على أرض المستعمَرة الجزائر في القرن التاسع عشر بعد أن صارت الجزائر مستعمَرة فرنسية، عرّج وتطرّق إلى الدين الإسلامي وأحكامه على الجزائريين؛ فالدين يعتبر الديانة والوحيدة والرسمية بين الأهالي والمشرعة لضوابط المجتمع الجزائري وسلوكياته على قلة المنتسبين للديانات الأخرى كاليهود، والمسيحيين، فالسكان الجزائريون كما يعتقد موباسان متمسّكون ومتشدّدون بهذا الدين الإسلامي إلى أبعد الحدود، فهم لا يخالفون أحكامه الشرعية التي ينص عليها القرآن والسنة النبوية الشريفة.

تطرق الكاتب إلى اللباس الذي يرتديه أهل الدين والفقهاء في المجتمع المحلي الجزائري، حيث اعتبره غريبا، فهو يشبه إلى حدّ لباس الرهبان المسحيين في الكنيسة ، فيقول في ذلك عن لباس أهل الدين الإسلامي:

"**على أرصفة الجزائر، في أزقة قرى أهل البلاد الكائنة في سهول التل، على جبال الساحل أو على رمال الصحراء، تتدثر كل هذه الأجساد بما يشبه قفطان الرهبان. الرأس مغطى تحت عمامة بذيل فضفاض في الخلف، وتبدو هذه التقاسيم القاسية والنظرات الحادة كما لو كانت لمتدينين من النظام الصارم نفسه المنتشر في نصفة الكرة الأرضية. حتى طريقة مشيهم تشبه الأساقفة، حركاتهم مثل المبشرين الوعاظ، هيئتهم كالصوفيين الزاهدين مليئة باحتقار الدنيا. في الحقيقة نحن عند رجال تطغى**

عليهم النظرية الدينية وتمحو كل شيء، تظم السلوك، تخنق الضمائر، تبصم القلوب، تتحكم في الفكر، وتتفوق على كل المصالح والمشاغل والاضطرابات.

فالدين أكبر ملهم في تصرفاتهم وأرواحهم ومحاسنهم ومساوئهم، فبالدين نجدهم طيبين، شجعانا، حنونين، ومخلصين. ولا يمثلون شيئا في حد ذاتهم لو لم يلهموا أو يأمروا بإيمانهم. قلما نكتشف الطبيعة العفوية أو الفطرية للعربي، أي بدون أن يوجه من قبل العقيدة والقرآن أو السنة. لم تتجسد ديانة بهذا الشكل في الناس كما فعل الإسلام"[1].

وصف موباسان رجال الدين الإسلامي في المستعمَرة الجزائر ككل سواء في مدنها وجبالها وصحرائها، واعتبر عمامتهم الطويلة التي يرتدونها بالذيل، وهذا سخرية من لباسهم، فهو لا يعترف بالأصول والعادات الجزائرية، بل يحط من قيمتها، في مقابل العادات الأوربية التي يراها الأرقى والأسمى، وعلى بقية العالم العمل بالنموذج الحضاري الأوربي في تطوّر بقية الشعوب غير الأوربية، وهذا يدل على تدخل الخطاب الكولونيالي في كتابات موباسان في وصفه وتمثيله للجزائر الأصلاني غير الفرنسي.

يمثِّل الدين الإسلامي في نظر الكاتب لدى السكان الأصلانيين الحياة، فهم يتركون كلّ شيء لأجل هذا الدين بل يموتون في سبيله، كما يرى بأنّ القرآن هو الذي يتحكم في الحياة العامة لدى السكان المحليين وفي تعاملاتهم مع الآخرين، فهو الموجه والآمر والناهي عن كل الممارسات الاجتماعيـــة التي يمارسها هؤلاء الأصلانيين.

نجد الكاتب في بعض التوصيفات الأخرى لسلوكيات الدين الإسلامي يتطرق إلى الصيام المفروض على المسلمين في شهر رمضان، والذي يكون من طلوع الفجر إلى

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص101.

غروب الشمس، حيث يمتنع السكان عن الأكل والشرب طيلة يوم كاملولمدة شهر كامل فيقول في ذلك:

"**يستمر شهر رمضان ثلاثين يوما، لا يحق فيها لأي تابع من أتباع محمد الأكل أو الشراب أو التدخين أثناء فترة الصيام الممتدة من الصباح قبل شروق الشمس غروبها. لا يطبق هذا الفرض حرفيا، بمجرد أن تختفي الشمس وراء الأفق وقبل أن نميز الخيط الأحمر من الخيط الأسود يرى المرء أكثر من سيجارة تلمع**"[1]، فالسكان المحليون ما إن تغرب الشمس حتى تراهم يعودون لحياتهم الطبيعية من أكل وشرب وتدخين إلى غاية الفجر فيعودون للامتناع عن كلّ هذا قبل الفجر.

يحاول الكاتب تقديم صورة سيئة عن الصيام في شهر رمضان للجزائريين فيقول في ذلك:"**هؤلاء العرب الذين نظنهم متحضرين ومتعاونين في الأيام الأخرى، ومستعدين لمشاركتنا أفكارنا وتقبل عاداتنا ومساندة تحركاتنا، تجدهم يصبحون فجأة في شهر رمضان متعصبين بوحشية وورعين بغباء**"[2].

يجعل الصيام السكان المحليين متعصبين لهذا الدين الذي يدينون به حسب موباسان، ففي الصيام تجد الجزائريين أكثر وحشية، ووصفهم بالأغبياء.

يقارن الكاتب موباسان بين المسجد وتصرفات المسلمين داخله وبين الكنيسة وسلوكيات الحاضرين داخلها فيصف المسلمين في المسجد بقوله:

"**بعضهم ساجدون وآخرون واقفون، يرددون بصوت منخفض بعض الآيات القرآنية في أوضاع معينة، يتحد آخرون بصوت منخفض وهو جالسون على الأرض على طول الجدران، لأن المسجد ليس للصلاة فحسب، بل مكان للراحة أيضا حيث يقيمون وربما يمكثون أياما. كل شيء بسيط وعادي، كل شيء أبيض مريح، كل شيء هادي داخل**

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص31.

[2]- المصدر نفسه: ص31.

هذه الملاجئ، ملاجئ الإيمان، المختلفة تماما عن كنائسنا المزينة المثيرة، التي تكون مليئة، تصدر بأجيج القداس وحركـــة الحضور وأبهة الاحتفالات والأغـاني المقدسة."[1].

اعتبر موباسان المسجد بأنه ملجأ وذلك لما رأى فيه من مكان للصلاة وللمكوث لعابري السبيل، إضافة الصمت الذي يسوده، إلا لقارئي القرآن والمصلين بصوت خافت، وهذا ما يبعث على الراحة داخله، إضافة لعدم وجود الزينة المعمارية داخل المسجد، بينما الكنيسة هندستها مزخرفة، تسودها الحركة الكثيرة والضوضاء والأغاني، بينما في المسجد يمنع كلّ هذا، وفي حقيقة الأمر في ذلك الزمان في القرن التاسع عشر كانت المساجد مزخرفة ومزينة بالهندسة الإسلامية، ونظرا لعدم مطابقتها لزخرفة الكنيسة التي تختلف عنها، فاعتبر موباسان أنّ المساجد لا تتوفر على زخرفة جميلة في داخلها.

يمكن للمرأة الجزائرية دخول المسجد ومسموح لها بذلك بين أوساط المجتمع، لكنها نادرا ما تذهب إليه حسب الصورة التي رسمها موباسان فيقول في ذلك عن المرأة ودخولها للمسجد:

"يمكن للنساء المسلمات دخول المسجد مثل الرجال، لكنهن قلما يأتين، فالله مهيب بعيد في أقصى الأعالي بالنسبة لهن، ولا يجرؤن على شكوى همومهن وأحزانهن ومسؤولية الزوج والأطفال. ينبغي وجود وسيط أكثر تواضعا بينهن وبينه، فهو عظيم وهن بالغات الصغر. هذه الوساطة هي الولي الفقيه. أليس عندنا في الديانة الكاثوليكية القديسون ومريم العذراء المدافعون الطبيعيون عن الأفراد الخائفين أمام الله؟"[2].

واعتبر موباسان بأنّ المرأة الجزائرية لا يمكن أن تقدِّم شكاية ضعفها لله إلا بواسطة الفقيه أو الإمام، بالمقارنة مع الديانة المسيحية يوجد القديس ومريم العذراء يدافعون عن

---

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص102.

[2]– المصدر نفسه: ص103.

الضعفاء والأفراد كالنساء الذين يعانين في صمت، في مقابل المرأة الجزائر التي لا تقدر على الشكوى لله إلا بواسطة فقيه حسب موباسان.

هذه الصورة التي نقلها موباسان عن المرأة الجزائرية في الدين لها خلفياتها وصراعاتها الأيديولوجية الدينية، إذ المعلوم أنّ الدين الإسلامي لا يمنع أيا كان من تشكواه ودعاءه لله، والصورة التي نقلها موباسان هي صورة خيالية تحاول إضعاف وتهميش الدين الإسلامي في مقابل الديانة المسيحية التي يعتبرها هي النموذج الأرقى في الدفاع عن الضعفاء.

الكاتب في نظرته للدين الإسلامي الذي يدين به غالبية السكان المحليين قدّمه للمتلقي بصورة سلبية مشوبة سيئة، منسوجة بخطابات الاستشراق الكولونيالي، وخطابات الكولونيالية واستراتيجيتها في الهيمنة وإخضاع الآخر لحكمها الإمبريالي، فهي تعبّر عن الأيديولوجيا الاستعمارية الإمبريالية الغربية.

تتميز النظرة الكولونيالية التي تنبعث من أعمال الكاتب في تقديم صور من نسج الخيال وفق رؤى التفوق الحضاري الأوربي في جميع الميادين والتشكلات الثقافية والدينية والاجتماعية سيئة.

4-2- القضاء وعلاقته بالدين الإسلامي في نظر موباسان:

يعتبر القضاء من أهم الأحكام التي تطرق إليها الديــن الإسلامـي، حيث فرض على المسلمين في حالة نزاع بين الأفراد عليهم اللجوء إلى القاضي الذي يصدر حكما بينهما، وهذا الحكم يكون من القرآن والسنة، فمؤسسة القضاء في المجتمعات التي تدين بالدين الإسلامي، يكون مكانها المسجد بغرفة محايدة داخل المسجد، بينما القاضي الفقيه يكون أعلم الناس بالدين حتى يتمكن من الحكم بين المتخاصمين ووفض نزاعاتهم المختلفة، فيقول في ذلك موباسان واصفا دار القضاء داخل المسجد وقاضيها ومتخاصميها:

"أمام المدخل في وسط غرفة صغيرة مربعة تشبه مصلى، يجلس القاضي لقيم العدل. ويجلس المشتكون على مقاعد. يجثم عربي على ركبتيه ويتكلم. يصغي إليه القاضي، الذي لف نفسه حتى كاد يختفي تحت ثقل عمامته حيث لا تظهر إلا قليلا من وجهه، ينظر أثناء استماعه إلى صاحب الدعوى بوجه جامد هادئ. يفصل جدار بنافذة مشبكة هذه الغرفة عن غرفة النساء، مخلوقات أقل نبلا من الرجال، لا يستطعن الوقوف أمام القاضي، بل ينتظرن دورهن ليطرحن شكواهن من خلال شباك الاعتراف هذا."[1].

نظرا لأهمية القضاء في التشكيل الاجتماعي الجزائري حاز نصيبا وفيرا من كتابات موباسان، غير أنّ هذا التعريج عليه من طرفه لم يكن منصفا بل كان جائرا في مقابل القضاء الفرنسي الذي اعتبره عادلا، فالقاضي لدى السكان المحليين لا يحكم بالعدل أبدا بل اتهمه بالرشوة والسرقة والكذب، فيقول في ذلك:

"يتقدمون بشكاوى غير معقولة، إذ ليس هناك شعب مشاغب يحمل الضغينة ومحب للنزاع أكثر من العرب. أما فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة فإن إصدار حكم عادل شيء لا يمكن التفكير فيه إطلاقا. يأتي كل فريق بعدد هائل من شهود الزور الذين يقسمون برفات آبائهم وأمهاتهم ويؤكدون تحت القسم أكاذيب أكثر وقاحة.

هذه بعض الأمثلة:

يقترح القاضي (قابلية القضاة لقبول الرشوة مضرب الأمثال وغير مبالغ فيها بتاتا) على شخص عربي التالي:

-تعطيني 25 دورو وتجلب سبعة شهود يشهدون كتابة أمامي بأن فلانا مدينا لك بمبلغ75 دورو، وسأحكم لك بأخذها.

يأتي الرجل بالشهود ويدلون بشهاداتهم ويوقعون.

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص 102.

من ثم ينادي القاضي فلانا (المدعى عليه) ويقول له:

-تعطيني 50 دورو وتجلب تسعة شهود ويشهدون أن فلانا (الأول) مدين لك بمبلغ 125دورو وسأحكم لك بها.

يطلب القاضي من الأول المدعوم بسبعة شهود بالمثول أمامه ويطلب من الشخص الثاني دفع مبلغ 75 دور إلى الأول. يحتج الأخير بدوره وبتأكيد من الشهود يحكم القاضي على الأول بدفع 125 إلى الشخص الثاني. وبذلك تبلغ حصة القاضي75 دورو (مايعادل 375 فرنكا فرنسيا) من الضحيتين.

بالرغم من ذلك لا يلجأ العربي قط إلى قاضي الصلح الفرنسي، لأن رشوته غير ممكنة، في حين يقبل القاضي العربي كل ما يطلب منه مقابل مال"[1].

قدّم الكاتب مثالا على القاضي العرب الذي يقضي بين الناس من داخل غرفة مخصصة له في المسجد، إلا أنّ هذا القاضي الفقيه لا يحكم بين هؤلاء بالعدل بل دائما حكمه جائرا باستغلال الضعفاء وأخذ أموالهم بالحيلة والابتزاز، وهذه الصورة التي ينقلها موباسان عن القاضي العربي إنّما يريد أن يؤكد على أنّ القضاء الإسلامي قضاء غير عادل راشي يسلب الآخرين حقوقهم في مقابل القضاء الفرنسي الذي وصفه بأنّه عادل وفي مثال آخر نجد موباسان يزيد من تلك الصورة السلبية التي ينقلها عن القاضي الفقيه في حكمه بين الناس:

"في قبيلة ولاد علان التي مررنا عليها، ثمة قضية مازالت في المحاكم منذ ثلاث سنوات دون التوصل إلى قرار. يقيم المدعيان بين حين وآخر وراء القضبان مدة قصيرة، ثم يعاودان الكرة ثانية"[2].

---

[1]- غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص70/71.

[2]- المصدر نفسه: ص72.

إذ يرى بأنّ الحكم بين الناس دائما ما يكون مؤجلا وهذا لجشع القاضي في طلب الرشوة والمال الكثير حتى يحكم بين المتخاصمين، فالقضاء حسب موباسان في أوساط المجتمع الجزائري المحلي قضاء غير نزيه يحكم حسب رؤاه ومصالحه الشخصية، وفي مقابل القاضي الفرنسي الذي يتّسم حكمه بالعدل.

4-3- الزوايا والأضرحة:

تعدّ الزاوية في المستعمَرة الجزائر من أهم مباني الدين الإسلامي في المستعمَرة الجزائر، إذا يلجأ إليها المسلمون من أجل حفظ القرآن والأحاديث النبوية الشريفة، وتعلُّم مختلف علوم القرآن والسنة من تفسير، وكثيرا ما تنسب الزاوية لأحد الأولياء الصالحين وتكون بجانب ضريحه، ولعلّ لأهميتها توقف عندهما موباسان كثيرا، نظرا لكثرة زائري الزاوية من مختلف صنوف المجتمع الجزائري، رجالا نساء، أطفالا.

فزوار الزاوية من السكان المحليين يكون للحصول على تبريكات الوالي أو لتقديم الهموم والشكاوي خاصة من المرأة التي تعتقد أنّ هذا الضريح يكون واسطة بينها وبين الله في حلّ شكاويها، إذا يعدّ ضريح الزاوية الملجأ الوحيد للمرأة المحلية في بحثها عن حاجاتها المختلفة كما صرّح موباسان بذلك:

"**أما المرأة العربية إذا أردت أن تراها فاذهب إلى الزوايا، مثلا زاوية عبد الرحمان التكلبي الفريدة والمثيرة التي تسمى في الجزائر «الزاوية» مسجد صغير ملحق بقبة (ضريح الناسك) ويضم أحيانا مدرسة توفر دروسا في المعارف المتقدمة للمسلمين والمثقفين.**"[1].

يقدِّم الكاتب في هذا المثال لنا وصفا عن الشكل الهندسي للزاوية؛ إذ تحوي على مصلى صغير، وهو مكان لأداء الصلوات من طرف الزوار، كما أنّها تضم أيضا قبة

---

[1]– غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص104/103.

صغير تشبه تلك المشيدة في الجوامع والمساجد، تحت هذه القبة ضريح الوليّ الصالح، إضافة إلى توفّرها على مكان لتقديم مختلف دورس علوم القرآن ولواحقه من السنة النبوية الشريفة.

كما أنّ الكاتب في وصفه للمرأة الجزائرية، قال بأنّه لا يراهن بكثرة إلا في الزوايا، إذ يجتمعن ليقدمهن همومهن للوليّ الصالح الذي يكون واسطا بينهن وبين الله في حلّ مشاكلهن المختلفة. فيقول موباسان في ذلك عن المرأة المحلية في حضورها لدى ضريح الزاوية:

"عندما اقتربت غطت كل النساء من الصوف الأبيض، تلمع الأعين وسط رؤوسهن،وسط هذا الزبد من الفانيلا والحرير والكتان، أطفال نيام أو متحركون يرتدون الملابس الحمراء الزرقاء والخضراء، منظر لطيف وساذج. يحس المرء كأن هؤلاء النساء في بيوتهن عند وليهن الذي زين بيته، وذلك لأن الله بعيد جدا عن فكرهن المحدود وأكبر بكثير مقارنة بخضوعهن، فهن لا يلتفتن نحو مكة بل صوب جسد الولي، ويستنجدن بحمايته المباشرة التي تبقى دوما ممثلة في حماية الرجل... يتهامسن، يتحدثن فيما بينهن، يحكين للولي همومهن ومشاكلهن مع أزواجهن. إنه اجتماع خاص وعائلي من الثرثرة حول رفات الولي. هذا المصلى مليء بهباتهن الغريبة"[1].

تتمثَّل حرية المرأة الجزائرية حسب الكاتب في زيارة الأضرحة، فتشكو للولي المدفون في ذلك الضريح معاناتها مع أسرتها ظنا منها أنّ هذا الولي يُوصِل دعاءها لله، وتمثَّل ذلك في قصة علومة المرأة الجزائرية التي تزور الأضرحة باستمرار.

---

[1]– **غي دو موباسان، رحلة إلى الجزائر، مصدر سابق: ص107/106.**

« Bientôt, je ma perçus qu'elle sortait presque chaque jour aprés le déjeuner, et qu'elle disparaissait complètement jusque' au soir.

Un peu inquiète, je demandai à Mohammed s'il savait ce qu'elle pouvait faire pendant ces longue heures d'absence. Il répondit avec tranquillité:

-Ne te tourmente pas, c'est bientôt le ramadan. Elle doit aller à ses dévotion. »[1].

"بعد مدة لاحظ أنها كانت تخرج كل يوم تقريبا ولا تعود إلا مساءا، إذ شغله أمرها فسأل خادمه محمد بماذا تنشغل فأجابه الخادم بأنه رمضان ثم اكتشف يوما أنها تذهب للصلاة والتعبد أمام ضريح أحد الصالحين".

يحاول الكاتب تقديم صورة سلبية عن المرأة في الدين الإسلامي وخاصة في علاقتها مع الأضرحة، إذ يعتبر بأنّها تعاني كثيرا من التهميش والظلم والإقصاء الذي فرضه عليها هذا الدين، في مقابل المرأة الأوربية التي تجد رجال الدين والكنيسة الكاثيكولية أهم المدافعين عن ضعفها، وتحقيق مطالبها وحريتها في العيش الكريم.

الرؤيا الموباسانية للمرأة المحلية تتسم بالسلبية، ونادرا ما تكون إيجابية إلا في وصف المكان الجغرافي، ولعلّ سبب هذه الصورة السلبية تلك هي المخلفات الأيديولوجية الإمبريالية السابقة التي كوّنت خطابات وصور نمطية عن شعوب الشرق غير الأوروبية في أوساط مثقفيها، ممّا ترسخ في أذهان هؤلاء المثقفين الغربيين تلك الصور السلبية بل دافعوا عنها، وهذا خدمة لمصالح السلطة الإمبريالية الاستعمارية الأوربية.

---

[1]- **Gy de maupassant: la main gauche, P33.**

يسلم الكاتب بأنّ الشخصية الجزائرية أو العربية بصفة عامة يحركها الدين الإسلامي وهو يقوم بكل شيء انطلاقا من معتقداته وقناعته الدينية فإن هذه الأماكن تحظى باهتمام واسع وغاية كبيرة من قبل سكانها دليلا على قوة الإيمان والتأثر بالدين.

خاتمة

خاتـمة:

وفي ختام بحث أطروحتنا المعنون بـ "**الأنا الكولونيالي وصورة الجزائر في أعمال جي دي موباسان**" نصل لجملة النتائج بعد عملية تحليل ووصف ومقارنة، نجد أنّ العلاقات التي ميزت أوربا الاستعمارية بالمناطق الشرقية خلال القرون الثامن والتاسع عشر وبدايات القرن العشرون تتسم بالقوة والهيمنة، فالشرقي في نظر الأوربي لا يمثل ولا يتمثل من التاريخ والوجود شيئا لا أصل ولا عرق له، وجد لخدمة الرجل الغربي، واستندت الإمبراطوريات الأوربية في ذلك على الأيديولوجيا الإمبريالية وعلى مقولات المركزية الغربية.

تجسد ذلك في الخطاب الكولونيالي في الفترة الاستعمارية من خلال النصوص الأدبية الأوربية التي نقلت صورة الآخر غير الأوربي بطريقة دونية وهمجية تتسم بالإقصاء والتهميش، وتواكب مقولات وأسس أيديولوجية هذا الخطاب الاستعماري الذي تسعى فيه مختلف الإمبراطوريات تجسيد هيمنتها وسيطرتها على الآخر الشرقي.

تمثّل أيضا ذلك في الخطاب الاستشراقي من خلال الاستراتيجيات التي جُسدت في المناطق الشرقية منها محاولة تذويب وتذويت ذلك الشرقي في الثقافة والحضارة الأوربي باعتبارها أرقى نموذج للتطور، وذلك عبر نشر اللغات الأوربية المختلفة وسط السكان المحليين، وتعليمهم على الاندماج في مختلف الهويات والتشكلات الثقافية الأوربية التي تطمس هوية الأصلاني، وتجعله يتمثل بالهويات الغربية المتعددة مما يسهل هيمنة الأوربي على الشرقي وإخضاعه لحكمه.

تميزت العلاقات التي سادت بين أوربا الاستعمارية والعالم الشرقي بالاضطراب والصراع الدائم بينها، فأوربا تحاول إخضاع العالم الشرقي لحكمها وسيطرتها ونهب خيراته، وطمس هوياته، بينما العالم الشرقي رفض التمثيل الذي مارسه عليه الغربي

ورفض الخضوع للحكم الأوربي، مما ولد الصراع الدائم بينهما، فالعلاقة التي سادت بينهما كانت علاقة قوة وهيمنة.

تمثّل ذلك الصراع بين الشرق والغرب في النص الأدبي الأوربي المرافق للحملات العسكرية الاستعمارية على جغرافيا الشرق، فنقل هؤلاء الكتاب صورا نمطية عن الرجل الشرقي الغامض والغريب في نظرهم وعن تشكيلاته الاجتماعية والثقافية، تمتزج بين الخيال وأيديولوجيا الخطابات الاستعمارية، وذلك محاولة لتجسيد تلك الإمبراطوريات وإستراتيجيتها في السيطرة والهيمنة على الآخر الشرقي.

من بين الكتاب المرافقين للحملات الاستعمارية الكاتب موباسان الذي رافق الجيش الفرنسي في احتلاله للجزائر ونقل أخبار الجزائر من خلال أعماله القصصية وأخبار سفرياته التي كتبها عن الجزائر الشرقية، فاكتشف الغرابة التي كانت في مخيلته عن هذا البلد المستعمَر.

واكب العملية العسكرية التي قامت بها فرنسا على الجزائر، حيث زارها عدة مرات كمراسل صحفي، وكسائح يحاول اكتشاف الآخر غير الغربي الأوروبي من الضفة الأخرى، لذلك تعد المؤلفات التي كتبها موباسان عن الجزائر أدبا كولونيا، لتناولها ذلك الصراع الحضاري والتاريخي، والجغرافي بين أوربا وبقية العالم (الشرق).

احتلت فرنسا الغربية المستعمَرة الشرقية الجزائر.

تناول الكاتب التركيبة الاجتماعية والثقافية للآخر، الذي يعد الأصلاني لهذه البلاد موظفا الشخصيات العربية والجزائرية بطريقة تدعو للسخرية والتهكم على هؤلاء، بينما وظف الشخصيات الأوربية والفرنسية بالإيجاب، فيذكر أسماءها وأعمالها التي تعد راقية في نظره، وسخر من العادات التي يمارسها الجزائريون، كالصيام، وغيرها من العادات الدينية، وغير الدينية التي تحكم المجتمع الجزائري.

وصف موباسان الطبيعة الجزائرية المتمثلة في الغابات والصحراء وصفا منصفا غير أنّ هذا الإنصاف لم يكن إلا لغايات الوصف لا أكثر، لأنه وجد ضالته في البحث عن موضوعات الكتابة، في التنوع البيئي الجزائري، وقارن أيضا بين المدن الفرنسية والجزائرية، غير أنّ المقارنة لم تكن منصفة، بل كانت لصالح التفوق الحضاري الغربي.

أهم ما يميز مؤلفات الكاتب التي تناولت صورة الجزائر والجزائري النظرة الاستعلائية لكل مكونات الغرب الثقافية والعرقية، بينما نظرته دونية لكل ما هو غير أوربي، وهذا ما يجسد حضور الخطاب الكولونيالي في أعماله.

نستتج أنّ الأعمال الإبداعية الأدبية الغربية، والمقالات التي كتبها موباسان عن الجزائري في الفترة الاستعمارية، كانت تختص بالعدائية بين الطرفين الغرب والشرق، بين فرنسا ومستعمرتها الجزائر، حاملة في خطابها الأدبي أيديولوجيا الإمبريالية الغربية ومرتكزاتها ومقولاتها، التي تسعى للهيمنة والسيطرة على الآخر وطمس هوياته المتعددة وتركيباته المختلفة، من أجل نهب ثرواته، واعتبار الغرب وأوروبا مركز العالم وحواضره وهذا ما يؤسس للتفوق العرقي والجنسي ، والحضاري، والتاريخي لأوروبا على بقية العالم غير الغربي.

والله نسأل السداد والتوفيق

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أ-المصادر:

1-غي دو موباسان: الحلية المفقودة: تر: أنطوان موسى عرار، مراجعة: جمال شحيد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ط1، دمشق، 2014.

2-غي دو موباسان: رحلة إلى الجزائر: رحلة إلى بلاد الشمس 1881، تر: نادية عمر صبري، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 2007.

***المصادر باللغة الأجنبية**

1-Guy de Maupassant: la Main gauche, la bibliothèques électronique du Québec, paris, 1889.

2-Guy de Maupassant: Bel- Ami, Brodard et Taupin, Avril, 2007.

***المعاجم والقواميس:**

3-ابن منظور: لسان العرب، دار لسان العرب، ط1، م3، لبنان، 2005.

4-أحمد الفيومي: المصباح المنير، دار المعارف، ط2، القاهرة، د/ت.

5-سمير حجازي: المتقن "معجم المصطلحات اللغوية و الأدبية الحديثة"، دار راتب الجامعية، د/ط، بيروت، لبنان، د/ت.

6-محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس، 2010.

7-مراد وهبة: المعجم الفلسفي "معجم المصطلحات الفلسفية"، دار قباء الحديثة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، القاهرة ، 2007.

8-معجم اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، القاهرة، مصر، 2004

*الموسوعات العربية:

1-عامر عبد زيد الوائلي: تأصيل مفهوم الاستشراق، ضمن موسوعة الاستشراق "معاودة نقد التمركز الغربي وكشف التحولات في الخطاب ما بعد الكولونيالي"، تأليف مجموعة من الأكاديميين، إشراف وتحقيق: عامر عبد زيد الوائلي/ طالب محيبس الوائلي، ابن نديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية- ناشرون، ط1، 2015.

*الموسوعات المترجمة:

1-أندرو إدجار وآخرون، موسوعة النظرية الثقافية "المفاهيم والمصطلحات الأساسية، تر: هناء الجوهري، مراجعة وتقديم وتعليق: محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، ط2، القاهرة، 2014.

ب-المراجع:

*الكتب بالعربية:

1-أحمد منور: الأدب الجزائري باللسان الفرنسي "نشأته وتطوره وقضاياه"، دار التنوير، ط1، الجزائر، 2013.

2-أحمد ياسين السليمان: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، د/ط، دمشق، سوريا، د/ت.

3-جابر عصفور: الصورة الفنية "في التراث النقدي والبلاغي عند العرب"، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت، 1992.

4-جابر عصفور: المرايا المتجاورة "دراسة في نقد طه حسين"، دار قباء، د/ط، ، مصر، 1998.

5-حسن شحاتة: الذات والآخر في الشرق والغرب "صور ودلالات وإشكالات"، دار العالم العربي، ط1ن القاهرة، 2008.

6-حسن نجمي: الفضاء السردي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2000.

7-حسين العودات: صورة العرب لدى الآخر في ضوء العلاقات التاريخية، دار الساقي، ط1، بيروت، لبنان، 2014.

8-حفناوي بعلي: صحراء الجزائر الكبري في الرحلات و ضلال اللوحة في الكتابات الغربي، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، د/ط، د/ب، د/ت.

9-رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة "خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، النظرية والتطبيق"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، د/ب، 2013.

10- ريمون طحان: الأدب المقارن والأدب العام، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، لبنان، 1972.

11- زهران حامد: التوجيه والإرشاد النفسي، عالم الكتب، ط2، د/ب، 1988.

12- ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي "الظاهرة الاستشراقية و أثرها في الدراسات الإسلامية، الجزء الأول، دار الكتب الوطنية، ط1،ليبيا، 2002.

13- سالم معوش: صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1998.

14- سالم يفوت: حفريات الاستشراق "في نقد العقل الاستشراقي"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989.

15- سعد البازعي: الاختلاف الثقافي "ثقافة الاختلاف"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2008.

16- سعد البازعي: شرفات للرؤية "العولمة والهوية والتفاعل الثقافي"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء/ المغرب- بيروت/ لبنان، 2005.

17- سعد بوفلاقة: الاستشراق والمستشرقون بين الانصاف والتجني، المكتب العربي للمعارف، د/ط، القاهرة، 2016.

18- سعيد علوش: مدارس الأدب المقارن " دراسة منهجية"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1987.

19- سعيد يقطين: قال الراوي "البنيات الحكائية في السيرة الشعبية"، المركز الثقافي العربي، د/ط، الدار البيضاء، 1997.

20- سعيدة بن بوزة: الهوية والاختلاف في الرواية النسوية العربية، دار التنوير، ط1، الجزائر، 2018.

21- سمير الخليل: مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي "إضاءة توثيقية للمفاهيم المتداولة"، دار الكتب العلمية، د/ط، د/ت.

22- سمير أمين: التمركز الأوروبي "نحو نظرية الثقافة"، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1992.

23- سمير خليل: النقد الثقافي "من النص الأدبي إلى الخطاب"، دار الجواهري، ط1، بغداد، 2012.

24- سزار قاسم: بناء الرواية "دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ"، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1985.

25- عبد الحميد المحايدن: جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2001.

26- عبد الحميد سرحان: الرواية والمجتمع الكولونيالي في جزائر ما بين الحربين، المجلس الأعلى للغة العربية، د/ط، الجزائر، 2017.

27- عبد العال محمد الجبري: الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، 1995.

28- عبد الغني السلماني: الخطاب الثقافي في زمن التحولات "قراءة في المنجز الفكري و النقدي"، عالم الحديث للنشر و التوزيع، ط1، إربد، الأردن، 2016.

29- عبد الله إبراهيم: المركزية الإسلامية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء/ بيروت، 2001.

30- عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية "إشكالية التكون و التمركز حول الذات"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1997.

31- عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، ط5، 1993.

32- عبد الله الغذامي: النقد الثقافي "قراءة في الأنساق الثقافية العربية"، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 2005.

33- عبد الله الغذامي، عبد النبي اصطيف: نقد ثقافي أم أدبي، دار الفكر، ط1، دمشق، 2004.

34- عبد المالك مرتاض: السبع المعلقات "مقاربة أنثروبولوجية لنصوصها"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د/ط، د/ب، 1998.

35- عبد المجيد المحايدن: جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2001.

36- عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي والفرنسية في الرواية المغربية، دار بهاء للدين للنشر والتوزيع، ط2، 2013.

37- عبده الراجحي: محاضرات في الأدب المقارن, منشورات دار النهضة, د/ط, بيروت, لبنان, 2007.

38- عميراوي احميدة وآخرون: السياسة الفرنسية في الصحراء الجزائرية (1844- 1916)، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، د/ط، عين مليلة، الجزائر، د/ت.

39- غزلان هاشمي: تعارضات المركز و الهامش في الفكر المعاصر عبد الله إبراهيم أنموذجا"، دار نيبور للطباعة و النشر و التوزيع، ط1، العراق، 2013.

40- فيهلولي هارلي: مفهوم ومواريث العدو في ضوء عملية التوحيد والسياسات الأوروبية، مقال مكتوب ضمن كتاب صورة الآخر "العربي ناظراً ومنظوراً إليه"، تحرير: الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربي، ط1، بيروت، 1999.

41- قحطان أحمد الظاهر: مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2004.

42- لخضر شلبي: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، الجزائر، 2001.

43- ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي, منشورات الاختلاف, ط1, الجزائر, 2010.

44- محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق رسالة استعمار "تطور الصراع الغربي مع الإسلام"، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993.محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد

العالي: الإيديولوجيا "دفاتر فلسفية، نصوص مختارة "، دار توبقال للنشر، ط2، المغرب، 2006.

45- محمد بوعزة: سرديات ثقافية "من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف"، منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف، ط1، الرياض، بيروت/ لبنان، 2014.

46- محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي: الإيديولوجيا "دفاتر فلسفية، نصوص مختارة"، دار توبقال للنشر، ط2، المغرب، 2006.

47- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن, دار العودة, بيروت.

48- محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط, المركز الثقافي العربي, ط1, الدار البيضاء, 2000.

49- محمود محمد زقزوق: الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، 1997.

50- مريم سليمان: علم النفس التعلم، دار النهضة العربية، ط1، لبنان، 2003.

51- مصلح النجار: الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية الأهلية، ط1، الأردن، 2008.

52- ميجان الرويلي, سعد البازعي : دليل الناقد الأدب "إضاءة لأكثر من سبعين تيارا و مصطلحا نقديا معاصرا "، ، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2002.

53- نادر كاظم: تمثيلات الآخر "صورة السود في المتخيل العربي الوسيط"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، البحرين، 2004.

***الكتب المترجمة:**

1-إدوارد سعيد: الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق"، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2006.

2-إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر و التوزيع، ط4، بيروت، لبنان، 2014.

3-إدوارد سعيد: من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، تر: محمد الجرطي، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا، 2016.

4-آصف حسين: صراع الغرب مع الإسلام "استعراض العداء التقليدي للإسلام في الغرب، تر: مازن مطبقاني، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 2003.

5-آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار و ما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنون، دار الحوار للنشر و التوزيع، ط1، سوريا، 2007.

6-بول ريكور: محاضرات في الإيديولوجيا و اليوتوبيا، تر: فلاح رحيم، تق و تح: جورج هـ .تَيْلُور, دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2002.

7-بيل أشكروفت و آخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية "المفاهيم الرئيسية"، تر: أحمد الروبى و آخرون، تق: كرمة سامي، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2010.

8-بيل أشكروفت: الإمبراطورية ترد بالكتابة، تر: خيري دومة، أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، 2005.

9-بيير برونيل، كلود بيشوا، أ.م. روسو. ما الأدب المقارن، تر: عبد المجيد حنون، نسيمة. م .عيلان و عمار رجال، دار بهاء الدين للنشر و التوزيع، ط1، الجزائر، 2010.

10- بيير بورديو: الرمز و السلطة، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2007.

11- بيير جوردا: الرحلة إلى الشرق "رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في القرن التاسع عشر"، ترجمة وتقديم: مي عبد الكريم، علي بدر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 2000.

12- تزيفيتان تودوروف: مفاهيم سردية، تر: محمد مزيان، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2005.

13- توين فان ديك: الخطاب و السلطة، تر: غيداء العلي، مراجعة و تقديم: عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2014.

14- جاستون باشلار: جمالية الصورة، تر: غادة الإمام، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2010.

15- دانيال ريغ: رجل الاستشراق "مسارات اللغة العربية في فرنسا"، تر: إبراهيم صحراوي، دار التنوير، ط3، الجزائر، 2013.

16- دانييل هنري باجو: الأدب العام و المقارن، تر: غسان السيد، منشورات إتحاد الكتاب العرب، 1998.

17- دوجلاس روبنسون: الترجمة و الإمبراطورية "نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية"، تر: ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة، ط1، 2005.

18- رولان بارث: هسهسة اللغة، تر: منذر عياش، مركز الإنماء الحضاري، ط1، د/ط، 1999.

19- سارة ميلز: الخطاب, تر: عبد الوهاب علوب, المركز القومي للترجمة, ط1, القاهرة, 2006.

20- سوزان باسنيت: الأدب المقارن "مقدمة نقدية", تر: أميرة حسن نويرة, المجلس الأعلى للثقافة, 1999.

21- فرونسوا غويار: الأدب المقارن, تر: هنري زغيب, منشورات عويدات, بيروت, 1988.

22- هومي بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، إشراف: جابر عصفور، المشروع القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2004.

ت- المجلات والدوريات:

1) رشيد مسعود: ملاحظات حول الفهم الفلسفي للإيديولوجيا، فلسفة التنوير، مجلة الفكر العربي، عد:15/ آيار/حزيران، 1980.

2) زكي الميلاد، الثقافة والأنثروبولوجيا: قراءة في نظرية الأنثروبولجيين، مجلة الكلمة، العدد4، 2004،

3) سليمة لوكام: الجزائر في كتابات جي دي موباسان الارض والعرق والدين، مجلة العربي، الكويت، 2016.

4) عدلي الهواري: الأنا والآخر، مجلة عود الند، العدد 96، الجزائر.

5) عز الدين ميرغني: النقد الكولونيالي، صحيفة الألوان، 31مارس، 2015.

6) عمار بلحسن: ما قبل – بعد الكتابة حول الأيديولوجيا/ الأدب/ الرواية، مجلة فصول، الأدب والأيديولوجيا، ع4، 1أكتوبر 1985، ص167.

7) عمر أزراج: طقوس بناء الغيرية، جريدة اليومية، العدد 9531، الجزائر، 2010.

8) ماجدة حمود: عالم المعرفة، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية)، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 398، ربيع الآخر 1434هـ / مارس، 2013.

9) محمد رضا زائري: الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، مجلة استغراب، عدد10، دورية تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، السنة الرابعة، 1439هـ/ شتاء 2018.

10) مسعود كمالي: تصور الآخر "تمييز ممأسس وعنصرية ثقافية، مجلية استغراب، عدد10، ، دورية تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، السنة الرابعة، 1439هـ/ شتاء2018.

ث- الأطروحات والأبحاث:

1-أمينة سوفلان: صورة الجزائر في الأدب الفرنسي 'غي دي موباسون و ألبير كامو أنموذجا'، رسالة ماجستير، إشراف عبد القادر بوزيدة، جامعة الجزائر، 2009/2008.

2-عالية زروقي: صورة الآخر في الرواية الجزائرية "من سنة 1950م إلى سنة 2010م", أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم, تخصص: أدب مقارن, إشراف: عبد القادر توزان, قسم الأدب العربي, جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف, 2017.

ج- المواقع الإلكترونية:

1-أنور محمد فراج أحمد: المركزية الغربية 'من التمركز حول الذات إلى الهيمنة على الآخر، https://reseqrchgqte.net/publication/32536699.

ح- الملتقيات:

2-رشيد راسي: الملتقى الدولي "آداب ما بعد الكولونيالية", جامعة العربي تبسي, الجزائر, الرابط: potcol12@gmail.com

ملخص

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة العلاقات الثنائية بين الشرق والغرب في الفترة المصاحبة للحملات العسكرية الأوربية على بقية العالم الخارجي.

تهدف إلى تبيان وتعرية الخطاب بالاستعمار الكولونيالي الذي ساد والذي هو بدوره نتيجة أيديولوجيا سابقة ساهمت في تكون هذا الغرب الاستعماري؛ ولعل أهم ما كوَّن النظرة الاستعمارية الاستعلائية للآخر الشرقي هو الصراع القديم بين أوروبا والعالم الخارجي، ودليل ذلك الصراع الديني القديم بين المسيحيين الأوربيين والمسلمين الفاتحين.

جهزت أوروبا نتيجة حتمية التطور العلمي والتكنولوجي والعسكري التي خضعت إليه إلى احتلال المناطق غير الغربية، فاستندت لحملات علمية استكشافية للعالم الخارجي أهمها مؤسسات الاستشراق التي ابتعت بعثات علمية للعالم الخارجي تهدف إلى معرفة مختلف تشكيلات الاجتماعية والثقافية لهؤلاء.

ثم تلتها حملات عسكرية انتهت بسيطرة الغرب الأوربي جغرافيا على أفريقيا وأسيا وأمريكا، وذلك لأجل الهيمنة والسيطرة على هؤلاء، إضافة إلى نهب خيرات هذه الدول وحاجة أوروبا الصناعية للمواد الأولية.

احتلت فرنسا الأوربية الجزائر الشرقية، وعملت على نهب ثروات الجزائر وطمس الهوية و مختلف التشكيلات للأصلاني الجزائري، وهذا استنادا لمقولات المركزية الغربية التي تعتبر نفسها محور العالم وحواضره والآخر طرفا هامشيا لا يمثل ولا يتمثل من الوجود والتاريخ شيئا.

تمثل ذلك في الأدب المصاحب لهذه الفترة المسمى بالأدب الكولونيالي؛ حيث تمثلت مختلف الأنساق الثقافية الغربية ذات المرجعية الأيديولوجية الإمبريالية في الأعمال والمقالات للقاص الفرنسي غي دو موباسان فحضرت الجزائر في هذه الأعمال باعتباره طرفا آخر، هامشيا بينما كان حضور فرنسا بنزعة استعلائية في هذه المؤلفات.

Absract:

This study deals with the bilateral relations between East and West in the period
accompanying the European military campaigns against the rest of the outside world.
The most important of which is the colonialist view of the eastern past is the old conflict between Europe and the outside world, and the evidence of that ancient religious conflict between European Christians and Muslim conquerors.
Europe has come and equipped itself as a result of the inevitability of scientific, technological and military development, which has been subjected to the occupation of non-Western areas, based on scientific exploratory expeditions to the outside world, the most important of which are orientalist institutions that have undertaken scientific missions to the outside world.
It was followed by military campaigns that ended with the domination of the European West geographically over Africa, Asia and America, in order to dominate and control these people, in addition to plundering the goods of these countries, and Europe's industrial need for raw materials.
Thus, France occupied Europe and Eastern Algeria, and worked on plundering the wealth of Algeria and blurring the identity and the various formations of the Algerian fundamentalists. This is based on the Western centralism, which considers itself the center of the world and its cities.
This was in the literature associated with this period called colonial literature. The various Western cultural patterns of imperialist ideology

were in the works and articles of the French author Guy de Mopassan. Algeria was represented in this work as a marginal party, while France's presence was an esoteric tendency in these works.

الفهرس

الفهرس

الفصل الثاني: الأنا والآخر –فضاء التواصل–